人与权力

中国社会的权力结构

Ver.0.9004.121006

斯吉·利兹

目录

引言

萨特说："世界是荒诞的。"其实，用不着大师的提点，任何一个有着正常思维和感触的人，都有可能发现自己所处的这个社会的荒诞之处，也许中国人对此的感觉会更强烈一点。也正因为这种荒诞感挥之不去，才有人试图去解释世界，解释自己眼中的世界为何如此。这些解释未必正确，但人依然需要为自己寻求一个解释，哪怕是不那么严谨的解释。有了解释，也就意味着内心的迷宫有了一个可能的出口。

人是唯一能追问自身存在之意义的动物。这是人的伟大之处，也是人的悲壮之处。
——周国平

人自从有了思想，就被两方面的疑惑所困扰：一方面是对外界（世界）的困惑，另一方面是对自身的困惑。人类对自身的困惑，并不比对外界的困惑更少。有各式各样的学说，试图清晰描述人以及人类构成的社会，但我认为过去、现在和将来的所有学说都只能部分的解决人们面临的困惑，很多学说试图解决困惑的同时，带来的新困惑可能比解决掉的旧困惑更多。

在我看来，人类整体知识水平进步最大的好处是，人类可以从更多的角度来看待自身和世界，那些以前难以施行的角度，随着时代的进步变得可行。但也不得不说明的是，某些看待问题的方式，并不广为众人接受。这些学说要么艰涩难懂；要么容易让人产生抵触误解；要么因为各种原因，被故意的冷落、歪曲。就算没有这些认知上的障碍，人们还不得不面对另外一种困境：各种学说似乎都有道理，但深究起来却相互抵触，让人难以取舍。

作为一家之言，本书中的观点可能会让读者有类似的困境：解释旧的问题，却带来新的困惑，并让人不得不从中做出取舍。但我认为：读者自己能做出取舍本身就是值得庆幸的事。如果一套理论，只要求读者全盘接受，那么，这种理论无论对于提出者还是接受者，都是非常无益的。

人们在观察、解释世界的时候，总力求保持客观、公正。相对而言，人们在观察、解释人类自身的时候，更难做到这一点。前人提出一些不成熟的观点，以供讨论，但时间长久以后，后人忘记了这些观点在源头上，可能存在的问题，而直接把这些不可靠的观点作为真理使用，于是，我们陷进自己布下的迷宫中而不自知。

在已有的观察、研究人类的方法中，绝大部分方法，都有意无意把人类作为一种特殊的存在来看待。人类自己认为人类对于这个世界很特殊，几乎所有人都这么认为，而忽略了其中的问题，这就好像一个不停自卖自夸的商人，迟早会让人生疑。本书首先试图把人类作为一种普通的因素来看待，然后再试图探讨其中的特殊性。不能说在我之前没人做过类似的工作，但从我接触过的各种学说来看，这个视角很难被心平气和的接受。所以，对于读者，如果觉得本书的观点难以接受的话，还需要读者自己在进行独立的思考后，进行取舍。在我看来，个人的思想独立才是最重要的。任何观点，无论从何而来，由谁发布，受众都有权对观点进行取舍，而无须全盘接受。

对于人类及其社会，不仅没有统一的解决问题的方法，甚至不存在规则统一的观察问题的方法。面对同样的事实，却各自得出不同的结论，这很大程度取决于研究的方法。不同的

方法之间充满争议，如果在此类争议上浪费太多的精力，不是本书的目的。因此书中不会对本书采用的工作方法做太多辩白，而是由读者自己来决定如何取舍。

但有一种错误的工作方式必须特别提及：顺序、因果的倒置。举例来说，有一种非常普遍、几乎大家都习以为常的看待社会的方法：用某种已有的道德标准来评判社会，并试图以这个道德标准来改造社会。但是，很少有人想到：道德是社会的后续产物、衍生物，是结果，而不是起因。社会对道德的影响力，远大于道德对社会的影响力。（即：有什么样的社会就会有什么样的道德，而不是相反。）虽然先有蓝图然后进行建设，并取得成功的例子在其他领域非常常见，但是对于社会领域，试图用道德逆向衍生出社会的努力，不说一定会失败，至少也是事倍功半的。

所以，在本书中，凡是涉及顺序和因果的问题，都会尽量强调其优先顺序，大体上来说：早期的优先于后期的，物质的优先于非物质的，简单的优先于复杂的。

第一章 关于人类

1 起点

你能看到多远的过去，就能看到多远的未来。

——温斯顿·丘吉尔

人活在当下，最关心的当然是现在。但是，很多让人困扰的问题，也许追本溯源才是最好的方法。了解历史，才能理解现在。

很多人关心社会，却很少有人想去了解社会最初的样子。作为一种生物，人类的存在对整个地球生命史来说非常短暂，但这种短暂也远超出人类感知的极限。而且毫无疑问的是，人类迈入社会化的时间，比人类存在的时间更短，人类文明的时间，又比人类社会化时间短。

观察人类社会，应该先标定一个起点，就像建立坐标系需要一个原点。人类社会追溯至源头，应该是什么样子呢？

凑巧的是，中华文化是个特别喜欢追本溯源的文化，但这并不能让国人在研究方面占据什么优势，反而相当有害。因为，这类追本溯源并非为了寻求真相，而是在一开始，就预设了结论：古是今非。这其中的目的性和功利性阻碍了人对真理的探索，而中华文化中崇古情结的根源，可能与根深蒂固的祖先崇拜有关。

得益于现代人类学、历史学等人文学科的发展，对人类的研究已经有了系统的工作方法，虽然这些还不足以满足人们追寻真相的需求。相比之下，传统思维中，那些有害的思维方式、工作方式依然影响甚广，这需要我们加倍提防。

1.1社会及其起点

人类社会的起点，应当从人类占据自然界食物链顶层的时候开始。人类大约在旧石器末期攀上了食物链顶端，距今大约几十万年。选取这个时间作为起点的意义在于：在此之前，人类的生存技能主要针对自然界；在此之后，人类的生存技能主要针对其他同类。也就是说，在这个分界点之后，从其他同类那里获取生存条件，比从自然界获得生存条件，要重要很多。而且随着社会的发展，这个趋势还会逐步加深。

与其他生物一样，人类的大部分行为，本质上是生存策略和生存技能。只是伴随着文明的发展，这些生存技巧往往披着知识、文化、道德等外衣，令人眼花缭乱。地球上没有其他生物，能够像人类一样，可以把生存技巧完全建立在同类之上。

尽管社会的运行机制复杂，但人类之间的互动，大体上可以分为两类：合作与掠夺。这两者之间往往共存共生而没有明确的界限。例如一次普通的商业交易，如果本着各取所需的平等互利精神，这就是一次合作活动；如果以相互欺诈为基础，那么这就是一次掠夺活动。分辨人们之间的活动属于合作还是掠夺的标准在于：这次人类活动是否以平等和公正为基

础。

应该说，人类的文明和理性的发展方向，应该使人们更倾向于合作而非掠夺。很多智者讨论过人与人之间的契约精神，法制更是使用强制的手段来抑制掠夺。但同样必须清醒认识的是：契约、法制本身并不等于是平等和公正。契约、法制同样需要以平等和公正为基础，不平等、不公正的契约和法制本身就隐藏着掠夺，而且更加隐蔽。

是否以平等为基础，很大程度上决定了某个社会活动的本质属于合作还是掠夺。人类历史上，有过很长时期的专制时代，如果以今天的眼光，我们很容易指出那个时代哪些社会现象属于不平等导致的社会掠夺。但是，如果我们生活在那时的历史中，则很难有如此明晰的判断。以今天的眼光看起来不平等的制度，在当时却披着法律、道德等合理的外衣，生活在其中的人，很少有人能认清其中的不公之处。社会基础不公正，所掠夺的社会财富极其巨大，却更加隐蔽。对于普通人来说，认清一次普通的商业掠夺非常容易，而认清那些由于社会制度不公导致的更大规模的掠夺却很难。直到今天，依然有人试图把权力集中作为解决社会问题的良方，却不知这种方式导致的新问题，比它能够解决的问题要多很多。

1.2文明的起点

与人类的社会化相比，人类进入文明的时间要迟后很多，人类必须能够建立起足够稳固、能够承载文明的知识体系之后，才能进入文明时期。一般认为，只有文字成熟以后，这一点才能做到。文字成熟的意义在于：人类可以以文字为工具，将已经获得的知识进行保留、筛选和发展，而不用对相同的知识反复重新发现。从这个意义上讲，可以将文字的成熟时期，视为人类文明的起点，而最早的成熟文字距今也不过五千年左右。

2 人类文明

2.1承载文明的工具

但是，文字并不是唯一可以承载文明传承的工具。理论上说，只要能完整保存知识，使积累的经验不会流失的工具体系，都可以用以承载文明。语言先于文字产生，但如果没有成熟的文字，语言构建的知识系统就会容易变形和流失，对文明的承载能力就会大打折扣。但总的来说，语言文字属于同一类东西，历史上并不缺乏仅依靠语言传承的文化个例。例如：《荷马史诗》最初以传唱的形式流传，一度仅被作为神话传说，但近代对特洛伊古城的考古挖掘，发现《荷马史诗》中的历史记录非常准确。甚至在13世纪，成吉思汗（1126～1227）对部下下达的命令，一般不是文字而是口头语言，为了防止记忆上的损失，这些口头命令被编成临时的歌谣，传令官必须背诵得一字不差才会被派出去传达命令，而且这种命令传达方式在之后的蒙古军队中，还使用了很长时间。

一般认为，文字知识系统的可靠性要比非文字知识系统的可靠性高，但是，这可能仅仅是我们的一厢情愿。很多在文字方面保存完整的知识，深究起来却发现，这些知识实际上已经流失了很多，以至于现代人可能再也无法窥视其原貌。以中国的四书五经为例，四书五经的文字保存得较为完整，但其中有相当部分内容的真正含义，早已流失在时间的长河中了。从古至今的很多学者试图破解这些流失的经典，但不得不说，他们的努力成果非常有限。相对于那些文字典籍完全消失了的传承断绝（如：欧洲中世纪时，古希腊、罗马典籍传承断绝），这种保留了文字，却流失了真相的文化失传，是种"隐性失传"，这类隐性失传在中华文化中其实很常见。这个真相对于相信中华文化传承良好的人，可能是个不小的打击，但在学术界，这早已不是什么秘密了，只是很少人能够坦率地承认这一点。胡适（1891～1962）曾说过："今日提倡读经的人们，梦里也没有想到五经至今还只是一半懂得、一半不懂得的东西"；王国维这样的大家也坦然说《诗经》他不懂的有十之一二，《尚书》他居然一半都看不懂（《我们今日还不配读经》）。更有学者指出，今天我们看到的一些经典，其中还不乏后人伪造的成分夹杂在其中，中国近现代对古墓的考古挖掘表明，很多典籍的出土版本与通行版本有着较大的差别。而有的学者更加直接地认为：有些经典在文字上保存的再完整也已经没有多大意义了，像《周易》这样的书，早在上千年前就已经变成了一本含义完全无解的有字天书了。

对于隐没在时间深处的历史，文字记录并不是唯一可以依赖的途径，人类学、考古学等学科，都有不局限于文字的工作方法可以使用。中国人研究历史，偏执于文字，这也许称为考据学更恰当一些。从人类文明的承载工具这个角度来说，文字知识系统对非文字知识系统并没有绝对的优势，很多文化现象隐藏在非文字知识系统中。

以是否使用文字为标志，知识体系可以分为两类：文字知识体系，非文字知识体系。文字知识体系的重要性人们早已明了，而非文字知识体系对人类文明的承载作用，比一般人想象的要大很多，这一点却容易被忽视。（参见第一章 6.3 仪式与形式）

2.2文明的原始时期

在文字成熟之前的很长一段时间里，人类文明已经有了一定的基础。由于缺乏文字记载，

人们对这一时期的了解很模糊，但史前文明对后续的人类文明却有着决定性的作用，特别是在意识形态领域，人类至今无法摆脱其影响。

这一段已经有了深厚文明底蕴，却缺乏文字记载的漫长时期，被称为史前文明、原始文明、史前史时期。这一时期的影响，对社会学、考古学、人类学、历史学、宗教学等学科都非常重要，而普通大众对此却又知之甚少，所以本书有必要多花费了一些篇幅，对之进行一些简单的介绍。

宗教史研究的一般的观点是：最原始的人类宗教活动统称为原始巫术，其代表理论为“万物有灵论（泛神论）”，原始宗教大多未超出这个范畴。在文明更进一步发展之后，在万物有灵论基础上发展出“多神教”，例如古希腊神话体系、古印度神话体系，等等。此时已有成熟文字，因此相关的文字记载开始多了起来。更进一步发展而成的高级形态宗教是“一神教”，例如犹太教、天主教、伊斯兰教，等等。

从“万物有灵论”至“多神教”之间的这段时期，正处于史前文明时期，人类文明与宗教处于原始状态，文字尚未诞生或尚未成熟。但正是这段时期，对人类文明非常关键，其影响一直延续至今。

由于年代久远，研究史前文明困难重重，但依然可以用人文学科的工作方法对其研究。大体上有以下研究途径：1）考古发掘。2）对那些仍处于原始状态的原住民（原著民、土著）的观察。3）对民俗、神话传说的研究和重新认识。得益于近两百年来人类学学者不懈努力，尽管人们对史前文明的研究依然有很大的分歧，但对观察到的基本事实已经基本达成共识。

其中最重要的共识应该是：尽管当今每个地区的人类文明看起来差别极大，但在原始时期，人类文明都有着惊人相似的表现。这种相似性跨越地域和时间，无论是对各个古文明的研究，还是对今天仍处于原始状态的原住民的观察，都可以证实这一点。所以，我们从一些具有代表性的学说中，就可以对人类的原始文明做个泛泛的了解，而无需过度关注太过于专业的学术细节。

以《中国宗教通史》（〈修订版上卷〉牟钟鉴，张践/著 中国社会科学出版社 2007 年 12 月第一版）为例，书中将原始宗教（原始崇拜）分为：

自然崇拜
鬼魂崇拜
生殖崇拜
图腾崇拜
祖先崇拜

在这些比较大略的分类中，还可以划分出更细小的分类，同样在《中国宗教通史》中，自然崇拜还可以细分为：

日月星辰崇拜
风雨雷电崇拜
山川湖海崇拜
动植物崇拜
火与石的崇拜
社稷崇拜

不同的学者对原始宗教的分类略有一些不同，但总体上不会有什么大的分歧。如同各种文化现象一样，各类原始崇拜之间联系密切，例如：祖先崇拜多会涉及鬼魂崇拜、图腾崇拜等，这种密切联系，也使得很难有一个绝对的分类标准。

熟悉中华文化的人，都不难从这些原始文明中找到中华文化的历史根源。事实上，自然

崇拜和祖先崇拜对中华文明的影响，远超出一般人的想象，可以说，就算在今天，中华文化的实质，也还是没真正走出这些原始文明所圈定的范围。

尽管也有一些初具形态的古文字伴随着这些原始文化，但那些古文字并不足以担任传承文明的重任，原始文化其实是以各种非文字的形式，包括伦理、道德、秩序、口耳相传的教育、民俗、歌谣传说、生活习惯等形式，保存在社会最深处。这些遗存如果分开来看都会显得微不足道，彼此间也难以捕捉到联系，但在实际上，它们却作为整体而左右整个民族的意识形态，进而影响整个社会生活。也就是说，非文字知识体系的对社会的影响巨大，却难以捕捉细节。

2.3衡量文明的标准

文明的含义像很多尽人皆知的概念一样，虽然明了，却难以明言其本质。不同的人对文明有着不同的理解，表现在不同的衡量标准上。例如，有人特别推崇文明的历史长度，有人特别推崇文明取得的物质成就，有的人更干脆的认为自身所处的文明才是最有前途的。

登山界有一个对山峰的分级方法，这种方法不是依据山峰的海拔高度，而是依据攀登的难度。所以，在这个分类体系中，世界最高的珠穆朗玛峰级别并不高，因为攀登珠峰的困难程度并不算很高，而排名最高的山峰，至今未被人类征服。与之类似的，我认为，没必要以文明的外表来衡量文明的高下，应该把文明抵抗倒退的能力，作为评判文明的标准。

维克多·雨果（1802～1885）曾说过，下水道是“城市的良心”；龙应台则说，“验证一个国家和城市是否发达，一场雨足矣。”现实给这句话做出注释：2012 年 7 月 21 日的北京大雨，造成了重大的人员伤亡，有人估计，可能有上千人死亡。一向自诩为先进文明、先进国家的首都，一场大雨撕开了它的本来面目，将其冲回第三世界，这几乎超出了所有人的想象。那些表面光鲜的所谓“文明”，有时连最基本的打击都无法承受。

曾有学者研究过近百年来世界范围内饥饿的情况，最后得出结论：饥饿的分布与所在地区的政体有关。“现代史上，民主国家从没大饥荒过；而发生大饥荒的地方，没有一次是因粮食不足。几乎所有社会主义国家都有过大饥荒：前苏（2 次），蒙古，柬埔寨，越南，朝鲜……中国。”“天灾饿不死人，只有人才能饿死人。”（阿玛蒂亚·森，1998 年诺贝尔经济学奖得主）

很明显，不同的文明类型、社会制度，对抵御文明倒退的能力，明显高下有别。20 世纪初，大部分人对当时的文明景象极度乐观，认为人类文明将一帆风顺的继续发展，可接连而至的各种灾难打破了人类的幻想，文明在世界范围内遭受了不同程度的倒退，有些国家更是变成了废墟。人类有理由怀疑自身文明的实质，从 20 世纪相关历史中，能明显比较出各种文明类型对承受打击和抵御倒退的能力，这种抵抗逆变的能力，理应作为衡量文明的一个重要指标。

在人类历史中，难免有一些令人不快却不容回避的事实。例如：对史前人类遗址的考古挖掘，会发现一些人相食的痕迹；《鲁宾逊漂流记》中被鲁宾逊搭救的星期五，原本是被另一部落当作食物而俘虏的。类似的野蛮现象，在史前时期是普遍存在的，只是我们很少、也没必要去关心这一点。

但是，如果我们清醒的意识到，这类现象距离我们并不遥远，甚至可以突然降临在我们头上，恐怕任何人都难以无动于衷。熟悉历史的人都知道，在刚过去的 20 世纪中发生的人相食事件，不仅没有杜绝，连减少恐怕都谈不上。《二十世纪中国重灾百录》（钱钢，耿庆国/主编），《墓碑——中国六十年代大饥荒纪实》（杨继绳/著），等书均有大量令人不安的记载。这些苦难足以抵消任何所谓的“进步”，仅有那些最无耻的社会达尔文主义的信徒和最灭绝

人性的崇拜强权者，才胆敢选宣称这些文明的倒退，是文明进步应当付出的代价。

从历史上真实的灾难记录，和那些对灾难的预想中，可以得出一个令人不安的结论：只要对人类社会的打击足够沉重，就一定能够引起文明的倒退。如果以其抵抗倒退的能力作为衡量文明标准的话，那些徒具现代化的华丽外表，本质却是脆弱野蛮的文明制度，就会在这个标准下原形毕露。

2.4文明前进的假象

2.4.1 文明的假象

文明的前进并非一帆风顺，也不是所有文明倒退的现象都会让人警觉，有些后退甚至披着“传统、道德”的外衣，还有些倒退也许称为“返祖”更合适一点。

上古时期，遗弃成员的现象很常见，遗弃的根本原因在于物质的匮乏，而遗弃的对象是成员中的弱者。《楢山节考》（[日本]深则七郎/著，曾两次改编为电影，中国译名为《弃妪》）中描述了这么一个古代的日本村庄：深山里的村落，有这么一个传统——楢山节。老人到了七十岁，就必须去祭拜楢山，并留在深山里……。从人类学上讲，这种遗弃老人的习俗并非某个地方独有的特例，而是人类原始社会的普遍现象，在各地有着不同的形式。关于背负老人遗弃在深山里的日本传说不止这一个；在中国关于“老人到六十岁不死就活埋”的传说很多，真实情况可能发生在蒙古人统治的元朝；而对印第安某些部落的观察发现，他们会让部落中年纪最大的老妇去制作毒箭这种极度危险性的工作，并认为制作过程中毒不死一个老妇的毒箭无法用于打猎；与日本把老人丢弃于深山任其自生自灭不同，印度当众把寡妇与她丈夫的遗体一起烧掉。……

但是，有些形式的遗弃，却被典籍作为榜样记录了下来。《孝经》中有则《郭巨埋子》的故事：郭巨家贫，妻子生一男孩，郭巨担心，养这个孩子，必然影响供养母亲，遂和妻子商议：“儿子可以再有，母亲死了不能复活，不如埋掉儿子，节省些粮食供养母亲。”（当他们挖坑准备埋人时，却挖到了一坛黄金，难题得以童话般的解决。）

如果忽略其他因素，仅从生物本能上着眼，保护孩子遗弃老人才是正确的选择。郭巨的选择很显然违背了生物本能，这体现出了社会和伦理的因素，从这一点来看，这确实是因为文明的进步导致的。但是，这个结论，显然无法让作为现代人的我们感到满意。

如果以现代文明的标准来看，遗弃幼子与遗弃老人谈不上哪个更好哪个更坏，但是，《孝经》是儒教经典，给原本两难的选择，提供了道德上的评判标准。在事实上，人类历史发展至今，所有不文明的现象，几乎都能从传统、历史或其他方面，找到借口或某种理论依据，但是，并不能因此就可以认为它们是合理的和必须的。人们必须对此保持必要的警醒：不文明的现象如果披着合乎情理、合乎道德的外衣，是否就变得可以接受了？还是说，文明的前进需要诸多理由，而文明的倒退却可以借着道德、传统而变得顺理成章？

2.4.2 遗弃

如果有一天，我老无所依，……请把我埋在，在这春天里。

——《春天里》汪峰/词曲

不仅仅是人类，所有能选择成员的群居生物都有遗弃成员的现象，动物也天生会抛弃弱

者成员换来群体的整体发展，这是一种团体化的生存策略。从这个角度来说，文明的发展，就是人类逐渐远离动物本性的过程。

遗弃并不是一种古老得近乎绝迹的历史现象，而是始终与中国的现实相伴。朱德（1886～1976）在他的《回忆我的母亲》记述道："……母亲一共生了十三个儿女。因为家境贫穷，无法全部养活，只留下了八个，以后再生下的被迫溺死了……"。这种情况在中国近代非常普遍，就算在当代，各种形式的弃婴现象，依然没有绝迹。

遗弃行为可以看作对成员的极端行为，遗弃对象并不仅限于老人、孩童，也可能是残疾人、病人，所有被遗弃者的本质特征是弱者。而在社会层面上，那些处于边缘化的群体也可以视为被遗弃。作为一种社会现象，遗弃有家庭性质的，也有社会性质的，但本质上并无不同，都是无力保护自己的弱者，被团体所抛弃。在传统相声《化蜡扦》中，描述了一个因家庭变故，家中的老母被三个儿子变相的遗弃，这属于遗弃家庭成员的现象。而近期的一则新闻，则属于社会性质的遗弃：

《安徽 85 岁老人饿死 村干部称"谁叫他没儿子"》：潇湘晨报 4 月 3 日（2010 年）报道 安徽省太和县李兴镇程寨村一位 85 岁的老人，在儿子今年 1 月死后，无人照料，被活活饿死在自己栖身的废墟里。面对村民们对村干部不履行救助责任的指责，村干部的回答是："谁让他没有儿子。"。……据报道，目前，村民已经凑钱将程保平老人安葬。……

"村干部"的回答，将本应属于政府和社会的责任推卸的一干二净，这实际上等于直接承认了老人死于被社会遗弃的事实。而那些变相遗弃的行为则更为常见，例如：重病的病人因为无力负担高额的医疗费用，本人自愿或其他家庭成员的意愿，放弃治疗，这种现象几乎在任何一个医院每天都在发生。

如果留心观察中国社会，就会发现遗弃现象非常常见，如：弃婴（特别是女婴）、遗弃老人、遗弃病人（中止治疗也是一种遗弃）、无家可归者、乞讨者等等（近年来常有报道，很多外国人收养了被遗弃的中国儿童，其中包括很多女婴、残疾儿童）。在事实上，中国社会对遗弃的容忍程度极高，无论是否愿意面对和承认这一点。从生存角度来看，并不能简单的把遗弃的责任归咎于遗弃者，所有群居生物都会团结在强大成员的周围，遗弃过于弱小的成员。这是一种应对恶劣环境的生存策略，所以，道德无法作为解决方案。近代至当代的中国社会危机深重动荡频繁，国人的内心深处始终潜藏着极度的不安全感，这缘于对未来的深深恐惧和绝望。这一方面使得人们对自己被边缘化和遗弃有着深深的恐惧，另一方面，却可以为了自身的利益，容忍对其他弱者的遗弃，因为，遗弃比自己更弱小的成员，可以延缓自己被边缘化的速度。在近乎绝望的生存压力之下，文明、道德这些奢侈品难有容身之处。面对遗弃，社会各方面有着诸多借口，只有在竞相推卸责任方面是一致的。

遗弃在原始社会是种常见现象，进入文明社会后发生的遗弃现象，应该视作生存压力导致的"返祖"现象，不能仅仅将责任归咎为个人或道德，这更是社会的耻辱和倒退，无力保护成员的社会，无论如何不能称之为"文明"。

2.5文明的重现（轮回）

重大的打击会重创人类社会，从而使文明出现明显的倒退现象。但是，大部分文明的逆变不会表现出如此激烈的形式，有些对文明并不那么严重的打击，或者文明在克服自身障碍时，社会发生一定程度上的逆转、倒退，从而呈现出某种历史重现的现象。

历史的发展通常呈现出一种反复性，很多历史场景似乎在不断地重演，这种轮回观深刻地影响了很多意识形态领域，包括宗教在内。印度、中国文化深受轮回观的影响，而哲学家尼采（1844～1900）提出"永劫回归"，也表达了类似的观点。很显然，轮回是一种停滞不前，人在未获得进步之前，不得不重复尝试往日的过错。

不过，我们用不着把轮回看得过于复杂或神秘，特别要除去那些虚无的宗教轮回观，文明前行中的轮回现象大多只是某种古旧现象的重现，可以选取一个具体的样本，来尝试解读人类文明、社会是如何重现往昔的。

如果选一个典型样本来研究重现（轮回）的现象，那么这个样本最好具有以下特点：

1）曾普遍存在并具有深刻的历史影响（古老的历史渊源）。

2）其传承在历史上中断过。

3）能够以各种面目在历史和当今社会不受控制的反复出现。

具有深厚历史渊源的古旧文明现象很多，但具备全部以上条件的现象并不多，从各方面综合来看，构成原始文明的诸多原始崇拜中，性崇拜（生殖崇拜）具备以上所有特征。

1）性崇拜的历史渊源和巨大的影响力。

性崇拜（生殖崇拜）源于原始初民非常现实的需求：人口的数量和质量，是种群在原始社会立足的关键。对当时的人类来说，性与生殖方面的问题，如同其他诸如风云雷电这类自然现象一样，远不是原始初民能够了解和驾驭的，只能对其进行膜拜，这种膜拜也是一种记录和尝试破解的开端。

性崇拜发生在文字出现前的史前时期，罕有古籍的记载，更多的需要依靠考古学和人类学的发现。不过，在文字记载方面还是有一些隐蔽的线索，现存的中外古籍均有一个明显现象：越是更早的作品（包括传说），对性的表达和描写越是直接露骨，这曾经让刚刚摆脱中世纪束缚的西方学者感到震惊和困惑，而随着时间的推移和研究的深入，学者们逐渐认识到，生殖和性方面的文化在远古时期并非像中世纪那样是种禁忌，性崇拜在远古时期普遍存在，其影响和留存更是贯穿了整个人类文明。

对史前文明的研究表明，原始崇拜（包括性崇拜）是史前文明的普遍现象，世界所有文明体系均经历了一个相似的史前文明时期。性崇拜可分为三类：生殖崇拜、生殖器崇拜、性交崇拜。原始时期留下了大量关于对生殖器官、女性、孕妇形象的刻画，还有很多性崇拜的仪式描绘。在这些遗存中，多有对生殖器夸张的描绘、对性交场面、性交仪式的描写，很多那时期的实用物品，都有很明显的性崇拜痕迹。

性崇拜在建筑、民俗等载体上的遗存：一般认为，碑状、塔状纪念物的原型，就是男性生殖器。而墓碑、纪念碑、塔这类建筑物几乎遍布整个人类世界。在印度，有些古代建筑物上对性崇拜直接的刻画内容甚至保留至今。

重视保存传统，又采用象形文字的中国，在文化上留存的性崇拜痕迹很多。……研究商代卜辞的人发现，在殷商时代，“祖”、“妣”经常是用作男名或女名的，因为这两个字分别是男性生殖器和女性生殖器的象形，它们的基本意义是从“牡”（公）和“牝”（母）引申出来，成为男和女的标志，又成为男女祖先的代称。（《云雨阴阳——中国性文化象征》刘达临、胡宏霞/著，四川人民出版社，2005 年 5 月第一版，第 168 页）汉字“祖”，拆开后的“礻”和“且”，均代表男性生殖器，以“礻”为偏旁的汉字，大多与宗教有关，这表明性与原始宗教之间的深刻联系。“且”字表示的是直立的男根，中国的祖先牌位类似“且”字形，也是由男根崇拜物简化而来。表示女性生殖器的汉字，有“也”等等。

在器物上，古代有些礼器，都是生殖器的象征物。例如多数学者认为玉琮是女阴的象征，代表女性的祖先。……还因为琮是祭地的礼器……琮的形制很容易让人想到地母的子宫为人死魂归之所。……除了祭地之外，琮也是古代皇后所持的瑞器，皇帝执圭，皇后执琮，圭状如男根，琮状如女阴。……（《云雨阴阳——中国性文化象征》第 54、55 页）其他常见的器物，笏板、如意都是由男根演化而来，并列的双鱼饰品则是代表女阴。（搜索《花田喜事 2010》的海报，其中有一张可以看到双鱼配饰。）

由于宗教无法真正否定旧的认知，所以现在通行的宗教也有可能留有一些性崇拜的痕迹。越是早期的宗教，其中留存的性崇拜痕迹越多，例如：印度教中关于性崇拜的内容极多。这种遗留很可能在更后期、更高级的宗教中残存，例如：中国道教的房中术，藏传佛教的欢喜佛。所以，不少人困惑，为何一些保守宗教里也含有一些性内容，这其实只不过是从更古老的宗教体系中继承下来的。而那些思想体系并不要求严谨的巫术，则可能保留更多，在《达芬奇密码》（丹•布朗/著）中，描写了女主角无意中看到的神秘仪式，这个神秘仪式明显和性有关；另外这本书指出天主教中含有女性崇拜（圣母崇拜）。当然，文艺作品不是学术资料，仅能作为一种不严谨的参考。

2）性崇拜的传承在历史上实际已经中断。

性崇拜对文化的影响虽然巨大和深刻，但除了少数专业的学者，一般人对此毫无了解，这是因为性崇拜的传承已经事实上断绝了。在中世纪，无论东西方社会，生殖和性都变成了禁忌，不能公开谈论。性崇拜的崇拜物得以留存的同时，其象征意义早已被公众遗忘。从中世纪至今，已无人记得庄重的家族祠堂里林立的祖宗排位，其实是林立的男性生殖器模型；如果指出威严的朝堂之上，大臣们手持的笏板是男根的象征物，那恐怕是大不敬的罪过。倒是那些受主流社会影响较小的边远地区，其社会还保存有接近原始形态的性崇拜文化。例如：云南地区一些少数民族的习俗；韩国济州岛上保留着不少性崇拜的遗存。

相比之下，原始崇拜中的自然崇拜、祖先崇拜的影响同样巨大，但这两类崇拜的传承在东亚社会并没有真正的中断。中国皇权的意识形态核心与自然崇拜关系密切，皇帝是“天”在人间的代言人，并垄断着对“天地”的祭祀；而东亚社会的基础是宗法社会，其意识形态的核心是祖先崇拜。这两种原始崇拜在东亚社会的传承从未断绝，也就不适合拿来作为传承中断的样本。

（不过，每个社会的原始崇拜的遗存明显不同。例如在日本，性崇拜的遗存明显比其他东亚国家要多很多，日本的一些神社中，至今保留着较为直接的性崇拜痕迹。“神社里有间内殿，称为“奥宫”，供奉着各式各样的神，为了答谢神恩，人们用木特制了各种性器，……其中最长的木阴茎有 15 米。神社还兼出售着各种性器纪念品，……在九州、信州、名古屋等地，在某些盛大节日，人们要去神庙向这些男性生殖器状物焚香膜拜，甚至抬着这些东西游行。在名古屋以北的田县神社所奉祀的就是男性的生殖器。这间神社还在每年的 3 月 15 日都要举行丰年祭，这是日本人认为古来有名的“天下奇祭”。祭祀之日，人们用轿子抬出主神像，那是一个大约长 7 米、直径 1 米的木制阴茎，民众朝它膜拜、欢呼，以祈求五谷丰登、子孙繁衍。”（摘自网络）在中国，各种象征物，如：圭、牌位、笏板、如意这些在外观上已经变得精简、抽象，很难直接与男根联系在一起，而日本各宗教场合的男根塑像依然精准和写实，再结合其他特点，这些意味着，性崇拜在东亚其他国家传承断绝的情况，并不完全适用于日本社会。而且，观察还发现，日本社会的性观念和性习俗，与东亚其他国家差异很大。）

3）性崇拜经常以各种形式进行重现。

性崇拜在中世纪时就已经成为禁忌，其最早的传承早已断绝在历史中，但性崇拜总能以各种面目借尸还魂，就算在科技发展的今天，性崇拜现象依然不算罕见。

例一：

艳茶：河南信阳某公司“招聘采茶工竟然要求是处女，而且胸围要在 C 罩杯以上，……是为了“传承习俗”。据悉，采茶女每天必须按时进行口腔和身体的清洁工作，按时进行身体锻炼，日薪人民币 500 元。(中新社)

@宋石男：河南一风景区招聘女采茶工，要求是处女，且胸围 C 罩杯以上。这是艳茶的

死灰复燃。艳茶大约在清末民初时兴起，有种叫乳前龙井：16 岁处女在谷雨（一说是清明）前，凌晨上山采茶，日出之前下山。新采茶叶置于乳前，波推十数小时，乳香茶香合二为一。当饮此茶时，人或能看到一对美少女椒乳自杯底缓缓浮出。（节选自网络）

案例二：

山东临沂市委书记糟践幼女给自己延寿　　作者：我是谁

网曝山东临沂市委书记连承敏为延年益寿每五天享用一名幼女，……。

……

周老师告诉记者，临沂市中医院院长王福席曾经向市委书记连承敏进献过一个宫廷秘方，说是每 5 天享用一个处女，连续享用 100 个就可以增加 10 年的寿命，于是从去年 9 月份起她所在的临沂艺术学校校长刘大伟就每 5 天向连书记进贡一个处女学生，连书记在临沂的时候就送到市委办公大楼（就是网上所说的“八星级办公大楼”），连书记去外地开会的时候则会指定一名老师带一名处女学生同行，至今从未间断。

……（下文略，节选自网络）

以上的例子都不是单纯的性文化，其中都包含着关于性的迷信、崇拜在其中。例一中，艳茶习俗并没有很古老的历史，属于近代人为制造出来的新习俗，可以视为性崇拜的一种新形式；在案例二中，与近年来的“嫖宿幼女”案件不同，嫖宿幼女案件中的案犯可能有幼（少）女情结、处女情结，而第二个案例中的性迷信，属于养生术，这与中国传统养生文化中“采阴补阳”的观点有直接联系。这类性养生文化与性崇拜的最初形式有很大的不同，但其本质都是一种关于性的迷信、崇拜活动。

类似性崇拜这样的古老传统，它们表面上的传承已经中断，但在实际上依然隐蔽的留存在人类社会深处。就像是野草的根，尽管野草表面的一层不断的死亡，但草根始终未曾灭绝，在合适的时候，就能再次发芽。而人的需求则是野草发芽的真实动力，就性崇拜这个具体问题来说，每个人都必须经的青春期，都会经历一个对性认识的懵懂、神秘时期，这是性崇拜能够不断重现（轮回）的重要原因之一。实际上，人的行为才是历史重现（轮回）的真正原因，而那些在历史中彻底消失了的事物，大多是因为没有了真正的需求，有需求的东西，就能重现。而重现的形式，则与隐含在社会内部的诸多分散、看起来没有联系的元素中，当人或社会有了某种需求，试图重建某种事物时，就会自然而然的受到这些隐蔽因素的影响，从而使得建造的结果，自然带有某种古老的烙印。上文中的两个例子，就带有浓重的中国文化特色，如果从其他文化社会中选取性崇拜重现的例子，必然也会打上各自不同社会、文化的烙印。

但是，现代有些关于性的学说，并不一定是性崇拜的重现，比如：弗洛伊德的性心理学理论。社会中有些现象是对事物认识更进一步后产生的，有些则确实是某种古老现象的借尸还魂。

尽管轮回的表象让人困惑，但如果冷静观察应该不难理解。我们可以做个假设：如果某个文化结构单一的人群（种族），排除全部的外界干扰，让他们自由的建立起自发社会和自发秩序，结果将会是什么样子？尽管并不存在这种没有任何干扰存在的人类学实验室，但如果有足够的时间跨度和足够广泛的样本，来进行一系列社会观察，也还是能够得出具有实用价值的参考答案。在世界范围内，对移民群体的长期观察可以发现：移民群体很大程度上复制出了，自身原先的社会面貌和秩序，就好像文化也有能引导遗传的 DNA 一样。遍布世界的唐人街和其他类似的移民群体都能证明这一点，在移民社区内成长起来的下一代与父辈有着相似的意识形态结构。而被主流社会家庭所收养、成长过程与原先族群毫无瓜葛的孤儿，

无论亚裔、非洲裔或其他族裔，成人后的意识形态结构与主流社会一致，而与生理父辈无关。这表明社会、文化意义上的非物质 DNA 与生物学上的 DNA 是相互独立的，社会、文化意义上的轮回有其自身的原因，而与人种、种族无关

而在更宏观的范围里，有些重现（轮回）真正地影响了社会格局。例如：二战后，很多国家和民族摆脱了殖民体系，但几十年后发现，不少前殖民地上的普通人的生活处境，反而比殖民时期更加恶劣。不少摆脱殖民统治的国家并未获得政治上的进步，反而建立起比殖民体制更恶劣的专制统治。值得注意的是，导致这种状况的原因，并不仅仅是因为独裁者的野心，还有民众对旧秩序、旧文化、旧体制的认同和幻想，哪怕这种认同在数量上并不很多，也足以帮助独裁政权实现自己的目的。另外一个例子是日本，发动战争的日本旧官僚体系在战后被彻底清除，美军帮助日本重建了全新的政治体系，但是，直到今天的日本社会，其骨子里依然是个等级制国家，不管这个国家的外表多么像一个现代化国家。而这一切表明，传统文化对现代文明的影响力比表面上的要大得多。

尽管关于历史重现（轮回）的讨论中还有诸多不确定因素，但从实用角度来看，这种探讨并非没有多大价值的泛泛之谈，反而有迫在眉睫的实际用途。例如：现今的朝鲜，如果金氏统治突然崩溃，朝鲜民众自发建立起来的社会，最可能的将会是什么样子？从朝鲜的传统文化和目前朝鲜民众的意识形态来看，前景恐怕不容乐观，很可能会建立起一个比同民族的韩国更甚的儒教等级制社会。而更加庞大和复杂的中国，如果发生社会动荡后，中国社会将以什么样的方式进行重建，重建的结果将会怎样，这些更加难以预料。无论我们做了多少准备，我们也仅能预估我们能够预估的那部分，而大部分未来是无法预估的。即便如此，我们还是要尽可能的观察和准备，根据目前所能观察到的，中共治下社会现状和文化特征，哪怕仅能部分的估算出来中国可能将会出现的社会趋势，也多少能为制定应对未来的方案产生一些帮助。

3 生物层面上的人

3.1人类群居的生物习性

作为一种群居生物，人群也会表现出一些类似其他群居生物的习性。观察动物的群体习性，有助于理解人类社会的一些现象，简单的说，人先构成群体后，才能更进一步构成社会。

在动物群体中，草食性动物与肉食性动物的群体特征相差很大，以典型的羊群和狼群为例：

羊是典型的草食性群居动物，它们结伴觅食，在群体活动时，羊群不断的移动，这种移动并不完全是依据食物的分布而进行，看似漫无目的移动的结果是：健壮的成员集中在群体中央区域，老弱病残的成员被排斥在群体的外围。如此一来，如果受到肉食性动物的袭击，处于边缘的羊更容易被猎杀，而处于中心地区的羊相对安全，即：羊群中心地区的羊以羊群边缘地带的羊作为掩护，获得了更加安全的位置。

狼并不是彻底的群居生物。在食物充足的时节，狼群单独或以家庭为单位，像虎一样，占据一个不允许其他捕猎者侵犯的领地。在食物不足的时节（冬季或灾荒时节），狼结成群体共同捕猎。在食物问题缓解后，狼又会趋向单独捕猎。

如果参考动物群体的特征，就能更容易地理解一些社会概念，例如：

边缘化：在草食性群居动物中，老弱的成员更容易被排挤到群体的边缘，边缘化的个体更容易遭到捕杀；在肉食性群居动物中，边缘化的个体往往最后进食，因此难以得到足够数量和质量的食物。狼群还能有意识地选择成员，不能让大多数成员满意的狼，将不会被群体接纳。被排斥于群体之外的狼的处境可想而知，它们大部分无法度过食物匮乏的季节。

对于人类社会，导致边缘化的原因可能很复杂，但被边缘化成员的基本特征都是弱者。不管何种原因导致的边缘化，都会削弱边缘人群的社会生存能力，而生存能力被削弱反过来会加速边缘化的过程，从而导致恶性循环。被边缘化的人群可能会面临直接的生存威胁，如：食品、医疗匮乏。或者面临其他社会化的困境，例如：难以获得足够数量和质量的教育、工作。而人类社会毕竟不同于动物群体，可以通过对个人权利的保护、调节收入分配、福利制度的建立和完善等措施，来帮助边缘化成员。

群体力量与个体的关系：群体的力量，并不一定与其成员的数量成正比例关系。羊群成员的增加，并不会导致羊群总体力量的增长；而狼群则不同，狼群成员数量的增长，能明显增加狼群的力量。这表现在狼群的狩猎能力上，数量达到一定程度的狼群，足以挑战本地区所有强者，而再大型的羊群也无法抗衡捕猎者。大体来说，有独立生存能力的个体组成的群体，才能组成类似狼群那样，集团能力随着人数增加而增长的团体。这能够解释，为何有些群体无论数量多少，都是一盘散沙的乌合之众。

所以评估一个生物群，就不能忽略个体能力。羊群与狼群差异的原因在于：狼尽管选择了集体，但其个体也有很强的独立生存能力，而羊的独立生存能力很弱甚至没有。对于人类社会，这代表着集体主义一直面临的困境：如果个体能力很强，将会提高集体的实力，但能力强的个体，却可能具有脱离集体的独立倾向；如果个体实力不强，则更容易融入集体，但对集体整体实力提升也无太大帮助。由此产生一系列权术规则。这也就能理解，为何专制统治者热衷于愚民策略等抹杀个性的政策，抹杀个性意味着体实力的消减，个体实力降低使得

个体难以脱离集体。当然，这类统治策略明显的附带后果就是，必然导致集体的整体实力只会下降不会提高。

除了羊群与狼群这两种具有典型代表性的动物，其他一些动物的群体习性也值得留意：

也有一些完全背离群体、追求独立的动物。例如虎，虎是非常独立的动物，对空间的要求非常大。一只虎能占据几十平方公里的领地，几乎完全排斥其他捕猎者，包括同类。

同样是大型猫科动物的狮，其习性与虎有相当大的差别。狮是群居生物，一只雄狮作为首领，统帅一群雌狮。尽管自身具有很强的捕猎能力，雄狮却尽可能依靠雌狮们的捕猎，而不亲自捕猎。雄狮面临的最大挑战是其他流浪的雄狮，如果原先的狮群首领战败，则会被驱逐。新的狮群首领会接手原先的母狮群，并咬死前首领的全部幼崽，而雌狮们对自己幼崽的遭遇视而不见，并继续为新首领提供家庭和狩猎服务。

集权结构的特点：狮群结构有点类似王权结构。国王一般无法亲自参与具体事务，或只能有限参与具体事务，王国的整体实力很大程度上，由朝臣集团的实力来决定。朝臣为王国提供大部分的统治力量，自身的命运却决定在国王手中；国王虽然是首领，却不是整个集团最大的力量供应者，也不是不可替换的。实际上，很多不正常的王权更迭后，朝臣集团和整个王国的权力运作依然良好，就像狮群更换领袖并不会影响狮群的整体实力一样。这一系列权力与地位的矛盾，构成了王权社会的基本权力格局，由此形成复杂的宫廷权术，至今还为那些仰视王权的人津津乐道。

人和动物的独立意识，可以从对空间的需求上反映出来。

空间需求（领地意识）：个体对领地空间的需求和占有欲，大体上与个体力量所达到的效果成正比。狼在冬季和夏季的力量相差并不大，但其空间需求却相差很大。当狼认为仅凭个体的力量无法获得足够食物的时候，就会牺牲空间需求，而融入到集体中去；当狼认为凭借个体的力量就能获得足够食物的时候，转而追求垄断一个固定空间内的食物，从而背弃集体。

大部分人对空间的需求，像狼一样，具有伸缩性。导致这种伸缩性的原因，在于个体的力量：力量强大，能够占有的空间就大；力量不足，占有的空间就小。但是，人是社会动物，因此人的空间占有欲望大多不会表现为离群索居，而是表现为独立意识或个人的权利要求：个人力量强大时，则自主意识强烈，倾向于个人主义；个人力量弱小时，则自主意识减弱，变得更倾向于集体主义。这正是发达地区，个人主义盛行的原因；而不发达地区的人更倾向于集体主义。这同样是不发达地区离婚率低的原因，在生存环境恶劣的社会，家庭分裂后本来就堪忧的生存处境将会更加的恶劣，这让人难以鼓起勇气尝试独立的人生道路。而那些没有社会生存能力的家庭成员，更是只能依附于家庭这个集体才能生存，这使得她们倾向于在夹缝中生存和逆来顺受。

精神空间（非物质空间）：人与动物的不同之处在于，人除了物质空间的需求外，还具有精神空间的需求。需要注意的是，少数人对精神空间的追求比对物质空间更加执着。这种人可能更倾向于特立独行或离群索居，例如：一些宗教信徒和一些独立意识特别强的人。他们对精神空间的需求缺乏弹性而偏向于绝对，这与虎、豹等大、中型猫科动物，对领地的占有欲相似，这类动物不管个体力量强大与否，对领地的要求是绝对的，不会因为个体力量的变小而收缩对空间的需求。这也可以理解为：他们的精神力量无比强大，所以对精神领地的占有欲望强烈。他们即使无法获得更多的物质空间，也不会丝毫放弃精神空间。就像住在木桶里的哲学家第欧根尼（前 404～前 323 年）一样：尽管第欧根尼居住在城市里，但其精神状态与在深山里隐居无异。而“*结庐在人境，……心远地自偏。*”的陶渊明（约 365～427），

也同样表达了大隐于市的孤傲不群。

执着追求个性独立的人非常少见，在东方社会中更是如此。《生命中不能承受之轻》（米兰·昆德拉/著）中的萨宾娜是典型的代表，她对独立和自主的追求，即使在尊重个性独立的西方社会也显得非常特殊。在重视集体主义的东方社会，不合群的人往往被视为异类，并贴上“孤僻”的标签，然后习惯性的将之孤立、边缘化。正因为代价极为高昂，所以在东方社会中，几乎不存在萨宾娜这样极度追求独立的人，除非有极为强大的个人力量作为支撑，否则难以真正的实现追求独立和自主的目标。就像《神雕侠侣》（金庸/著）中的黄药师那样，强大的实力才有孤僻的资本。（华人文化圈中武侠小说的盛行，似乎可以表示为：受压抑的个性，对个体力量和个性张扬的无责任的想象。）而在尊重个人权利的社会中，实现精神独立和物质独立的代价则要小很多。

人的空间需求还有一个特点，算得上是根深蒂固：那就是几乎无法掩饰和伪装，而且受社会、文化环境影响。例如：对东西方社会的比较观察可以发现，西方人对自我空间的需求远超过东方人，这在物理空间和精神空间都有体现（包括街道上人与人之间的间距、交谈时各自对对方生活细节的深入程度等方面）。西方人之间认为适当的距离，对于东方人来说，可能是一种“敬而远之”；而东方人之间的“亲密无间”，则会让西方人感到不适，甚至是冒犯。这对社会学、心理学等观察人类的学科很有意义，观察人的空间需求，可以获得比较准确的观察结果，从而评估个人意识的强烈程度，进而推测出一些个人特征、社会特征，这比其他途径的观察和评估更为准确。（比如，人们对暴发户和小人得志的诸多不满中，很大一部分是对他们突然膨胀的领地空间需求的不适应。）

还有一些更深层次的动物习性，对人群也有一定的参考价值。例如动物对待同类的行为：

动物对待幼崽的行为：上文提到，狮群更替雄狮领袖的时候，雌狮不会阻止新首领杀死自己与前首领产下的幼崽。这表明动物的母性也是经过取舍而不是毫无理智的“天性”。类似的例子还有：在高寒地区，由于食物匮乏，狼群会全年集结。也是因为食物匮乏，狼群中地位最高的母狼才有资格生育幼崽。其他母狼产下的幼崽，会被地位最高的母狼杀死。幼崽被杀的母狼必须忍气吞声，因为反抗就会被驱离狼群，被驱离就意味着边缘化和死亡。

相比之下，雄性动物对那些不是自己后代的态度更容易理解：没有伴侣的雄虎会趁雌虎不备的时候杀死她的幼崽，以使雌虎重新进入发情期。没有伴侣的雄狼也有类似的行为。这使得处于抚育期的雌性动物非常具有攻击性，高度戒备试图接近自己的雄性。

这类行为似乎可以折射出其他对待同类的行为，可以用来帮助分析为人类的遗弃行为。

群体成员之间的关系：上文提及，草食性群居动物以边缘化的成员为代价换得生存机会。这可以得出一个推论：草食性动物更能容忍同类的死亡。以常理推论，任何生物对待经常发生的事情，都必须习以为常。如果每一次目睹同类的死亡遭遇，都会产生强烈恐惧的话，羊就会处于经常性的心理强烈波动，这无疑非常不利于它们的继续生存。这一现象可以套用于人群，人同样会习惯于自己或旁人经常的遭遇，而不会发生剧烈的反应，这是长期形成的生存策略：过于频繁的激烈生理或心理反应不利于生存。从心理学上来解释：偶然性的刺激会引起一定的反应，但这种刺激如果变成经常性的，则会提高感受刺激的阈值，从而使生物不那么容易对刺激发生反应。（心理学关键词：习得性无助）

如果再进一步推论，似乎还能得出这样的推论：羊会从同类被捕杀的现象中得到暂时的安全感，因为捕猎者重新饥饿之前，其他的羊暂时是安全的。（人类也同样有从同类遭遇中获得安全感的习性。所以，无论鲁迅如何对麻木的看客痛心疾首，却于事无补。）

与人们一厢情愿的臆想不同：草食性动物可能更漠视同类，同时也没有什么证据表明草

食性动物对同类更加仁慈。对某些大型草食性动物的观察发现，它们在发情期与其他雄性同类决斗时，更倾向于杀死对手。反而是肉食性动物在种群内部的竞争中表现的更加克制，更倾向于放过表示屈服的对手。在非洲，每年因发情而狂暴的非洲野牛，杀死的人数甚至是比狮子杀的人更多。

人类的行为，特别是关于物质领域的行为，很接近生物行为。不过，人与动物之间在很多方面不能进行类比，尤为明显的是人类在非物质领域的行为，几乎没有任何动物的行为可以参照。人类与动物的根本不同之处，可以的抽象称之为“文明”。但是，人类与生物界的距离，远没有自己想象中的那么遥远，人类文明的成果也远没有想象中的那样值得骄傲。

3.2相似性与倾向性

个人在面临选择时，在下意识中多少会有一定倾向性，这种倾向性看起来神秘难言，实际上却有一定的规则，基本上遵循相似相容（相似相通）的原则。正如俗话所言：人以群分，物以类聚。

与其它领域一样，首先影响人类的因素是是物质性的。人首先是对同类产生认同感，而且亲缘关系越近，认同感越容易建立。这实际上受到了遗传基因（DNA）的影响。有实例表明：很多完全不知道对方存在的近亲偶然相遇时，自然而然的产生亲切感。生物学家对蜜蜂等动物习性的观察也表明：尽管整个蜂群是由同一个蜂后生产的，同一蜂群之间的 DNA 差异也比人类小，但就是这微小的差异导致了，工蜂更愿意照顾与自己 DNA 相似程度略高的雌蜂幼体，而疏于照顾 DNA 相似程度略低的雄蜂幼体，这导致两类幼虫在营养状况上有了显著差异。作为生物，人类也无法摆脱这种天性，血亲关系一直是人类之间最为基本的关系。

还有人认为遗传基因的相似性能够产生性吸引力（《遗传性性吸引》），不过，人类的乱伦现象却非常罕见，其原因在于一个自然的制约机制——韦斯特马克效应（Westermarck effect）：幼年时，共同生长、关系亲密的异性孩童，在进入青春期后无法相互吸引，哪怕他们之间并无血缘关系。

以上这些表明：遗传基因等物质因素所发挥的作用，超出了人的感知，是在人的意识之外发挥着作用。这能够解释，为何人更容易认同自己的亲人或相同族裔的人，明星、政治家等公众人物更容易在自己的族群内产生亲和力。当然，这种理论如果走向极致，就会导出种族主义。不过，种族主义并不是人类必然的选择，因为人同时也是社会生物，对人类倾向性产生影响的，除了物质性的因素，还有非物质性的因素。而且人类的文明程度越高，受非物质性因素影响的可能性越大。

影响倾向性的非物质性因素包括，文化、习俗、宗教、政治体制、意识形态等等。它们对人类的影响依然遵循相似相容的原则。相似部分越多的人与人之间，越容易交流和产生默契。

宗教等非物质性的相似性弥合了国家、种族带来的差异，使得人与人之间可以更广泛的交流与和平共处。20 世纪 60 年代，马丁·路德·金（1929～1968）以共通的宗教理念为基础，为消除种族隔离政策而尽力。但也不得不指出，非物质性的不相似，同样也能造成人与人之间的隔阂，这种隔阂可能比物质性因素引起的隔阂规模更大、后果更严重。历史上爆发过多次宗教战争，这些战争往往比那些争夺现实利益的战争规模更大更残酷。而 20 世纪的大部分时间中，美苏两个大国由意识形态引发对立，使得整个人类笼罩在核灭绝的阴影之中。

当然，从人类具有的复杂属性来看，很多因素很难明确的划分为物质性的还是非物质性

的。例如：同乡关系（乡土情结）。地理位置越近，遗传基因相似的部分无疑越多；而地理位置接近，也导致了方言、风俗的接近。所以这是个综合影响的结果。而两个毫无关系的陌生人，共同生活一段时间以后，也会有亲近感。因为他们有了共同的经历，共同经历的内容越深刻、越令人难忘，这种亲近感越强烈。同样的，虽然没有共同生活经历，却有相似经历（遭遇）的人，更容易产生共同语言。

所以，人际关系的表象虽然纷杂，诸如：亲族、同乡、同学、同事、战友、难友、发小、老三届、80后等关系，却都可以简略的视为：相似相容（相似相通）。就连偶遇的陌生人之间，都可以从流行的肥皂剧、社会热门话题中找到共同语言，而拉近彼此关系。

但是，人类寻找共通性，并非总是用来交流与和解，人们也会故意制造某种共通性，来作为拉帮结派的理由，例如：临时树立、挤兑共同的敌人；寻找临时性的共同利益，这些都是用来巩固小群体内部认同感的常见手段，常有无辜者因此受害。

4 个人历程与社会

每个人的内心世界都不尽相同，个人的成长经历对其内心世界和精神状态的影响是决定性的（心理学常以此作为工作手段）。个人的成长也意味着个人建立起自己专有的知识、思想体系。

很多人际冲突，其实就是不同的人对相同事物看法的冲突，这代表着个人对世界认识的差异，也可以认为是个人专属知识体系之间的差异。从这方面来讲，观察个人的成长经历是评估个人世界观的极其重要的一环。事实上，这也是心理学等学科正在运用的工作方法之一。

人不是一种单纯的生物，除了自然属性还有社会等其他属性，因此人的成长也不仅仅是生物性质上的。对一般人而言，人生至少会面临三个方面的成长历程：生理、社会、人生。这些成长之间还有着各种联系，由此影响着个人对世界的认识。

个人不同方面成熟的意义大体如下：

生理成熟：生物机体发展至成熟阶段，体力达到巅峰。生理成熟的年龄大约在青春期中后期。

社会成熟：能够承担相应的社会责任和义务，成为完整意义上的社会成员。这就要求能够在社会上立足，并适应社会化生活状态。社会成熟的年龄大约在参与社会活动 5～10 年后，对一般人而言，即是工作后的 5～10 年。

人生成熟：对人生已经有了独立而成熟的看法之后，才可能达到人生成熟。年龄上大约在中年或更晚。人生成熟常伴随着人生反思，中年危机是最为常见的，引发反思的因素。

除了生理成熟没有太大的个体差异外，社会成熟和人生成熟具体到每个人，会表现出很大的差别。有的人甚至没有真正意义上的社会、人生成熟，这与每个人的人生经历有关，也与所处的环境有关。人在不同方面的成长，几乎无法做到和谐顺畅，总会伴随着各种问题，导致各类个人、社会问题。

4.1生理成熟

4.1.1 生理成熟与社会成熟的冲突

人的生理成熟期在青春期中后期，大约在 15～18 岁，甚至可能更早。生理成熟意味着生物能力上达到顶峰，也意味着生殖能力的顶峰。但是，此时的人却不是社会意义上的成熟，而人类早已不是单纯的生物，这使得人类的生殖问题更主要的体现在社会层面上，而不是生物层面上，如：婚姻、家庭、抚育等等。这就要求人达到社会成熟后，才能较好的解决这些问题。社会成熟的标志是能胜任稳定的工作、获得稳定的收入，能够成为一个独立的社会成员，这至少需要工作 3～10 年的时间。通常，只有极少数人能在 20 岁之前达到社会成熟的标准，大部分人在 25～30 岁才能称为社会成熟，有些人甚至更晚。也就是说，社会成熟晚于生理成熟大约 5～10 年的时间。

而事实上，人类也确实因为社会成熟的问题而普遍推迟婚育年龄。在东亚社会中的发达地区，这种情况愈发普遍，从东亚地区的文艺作品来看，中产阶层 40 岁以上还未生育的情况，似乎正在成为一种潮流。这正是人类与动物的不同之处，动物的发情期可以等同于它们

生育期。需要注意的是，这种人生冲突不是没有代价的，人类的生理成熟与社会成熟无法同步，造成很多个人危机（如青春期危机）和其他社会问题。

而人类学家和社会学家在对偏远地区，那些文明和社会结构不怎么发达的原著民进行观察时发现：在那些社会形态更接近于原始、自然状态的社会，少年体力成熟后，就可以胜任一个成年人的责任和义务，这意味着他们的生理成熟与社会成熟同步。这些地区则很少有诸如青春期危机和其他相关的社会问题。这些观察大概还能解释，为何不发达地区的早婚率、生育率要大大高于发达地区：个人的社会成熟越早，越可能在接近生理的巅峰期进行生育。人类的社会发展导致其背离生物本性，是导致生育率下降的一个重要原因。

无疑，个人的生理成熟与社会成熟的年龄相差越大，由此产生的各类问题将越严重。而文明的发达必然使得教育变得更加不可或缺，教育的时间也会延长，这使得个人的社会成熟时间还有进一步延后的可能。这在现实中表现为：接受教育越多的人，社会成熟的时间越晚，这有可能让他们错过生理上的最佳生育期。这显然是一个无可调和的矛盾，是人类文明发展的诸多代价之一。

这既然是个难以两全的矛盾，也就没有完善的解决方案。但是，现实中常充斥着基于某种按照实际需求来确立的婚育论调，这类论调的片面程度和宣扬吸烟对身体有利差不了多少，其危害可能还更大。例如，大陆境内有意识的鼓励晚婚晚育，可实际情况是，发达地区不用鼓励就偏向于晚婚晚育，而不发达地区的早婚早育仍然难以有效阻止。从医学角度来说，晚育的危害非常明显，首先是难产的风险加大，其次畸胎率增加，40 岁以上高龄产妇生下有遗传缺陷胎儿的风险，比近亲生育导致的遗传缺陷的几率还要高。而在尚未远去的 20 世纪上半叶的传统中国，还保持着早婚早育的传统，在长辈们的回忆录中，一生产下 10 个以上孩子的母亲很常见，这些历史经验难免让人对那些早育风险的宣传怀有疑问。尽管古代医学不发达，但古人对生育的重视程度还要超过现代人，代表中医传统理论的《黄帝内经》认为男女适合结婚的年龄分别是 16 岁与 14 岁，这很可能是建立在长期观察基础上的。当然，这些古代理论已经不适合现代社会。

4.1.2 生理成熟导致的个人危机

个人的信心大体与个人实力成正比，青春期是个快速发育的时期，生理机能攀登到顶点也会导致个人信心的快速膨胀。对于其他生物来说，肌体发育到巅峰即意味着实力达到巅峰，这是它们生命中最意气风发的时刻。但对于人类来说，生理上的顶峰却与社会性质的生存能力无关，由发育导致的自我膨胀与还未正式跨入社会导致的信心不足产生了冲突，这使得个人信心在膨胀与塌陷之间来回摇摆，由此产生一系列心理和社会问题，这类问题大多归入青春期危机，得到重视却依然无解，很多青少年通过各种手段，表达出了他们对这个社会的怀疑和格格不入。对于个人来说，这是他们度过童年期后，第一次遭遇到的怀疑和反思人生的机会，这一时期境遇对他们今后的世界观影响很大。

4.1.3 生理成熟与性崇拜

进入青春期自然产生性欲望，大部分人在此期间会遇到关于性的困惑，性对他们是未知和神秘的，由此可能导致性崇拜。（未知和神秘是崇拜的源头，参见第一章 5.3.1 迷信与崇拜）

与人类原始时期的性崇拜比较而言，其相似之处在于，这类崇拜都是由未知和神秘引起的（所以性教育有助于缓解青春期的性崇拜）；不同之处在于，青春期性崇拜不会像原始崇拜那样，直接表现为对生殖和器官的直接崇拜（尽管多少会有一些）。但这并不代表青春期

性崇拜是隐蔽的、缺乏明显外部显示的，相反，青春期性崇拜的外部表现可能非常的明显和巨大。例如：青少年对影视、体育明星的崇拜。青少年在日常生活中，可能难以直接表达性追求，却可以通过追星这种方式间接的表达性追求；另一方面，从生物层面来说，影视、体育明星的生物能力往往超乎常人，这使得他们表现出远超常人的性吸引力。由于巨大商业利益的驱使，这种崇拜经过商业运作而放大，从而形成巨大的群体效应和各种文化现象。此外，还有一些流行文化看似无缘由的突然爆发，其背后推动也是来自于青少年对性的隐晦表达。当个人继续成熟后，青春期导致的性崇拜会逐渐消退，有些人也许不再追逐明星，但仍然可能会保留对艺术、体育的喜好。

由于社会道德的压力和束缚，青少年对性渴望的表达是间接和隐蔽的。除了上文提到的追星现象，粗口、脏话也都是间接、隐蔽的性冲动的表达，因为粗口的内容一般与性和器官有关，青少年通过粗口间接的表达了性冲动，同时还获得了挑战社会禁忌的快感。除了性冲动，粗口脏话还用来表达其他的不满。例如：目前大陆地区常用以表达对社会的不满，粗口在中文网络上开始流行，利用汉语同音字多的特点，这些粗口一般做了规避，这是在发泄与道德制约之间进行的调和。

在不同的社会文化背景下，青春期性崇拜的表现也有差异。西方社会对欲望的表达更为直接，追星族往往会寻找机会与明星进行直接接触。在纪念迈克尔 •杰克逊（Michael Jackson，1958～2009）的传记中一般都会提到，他小时候经常目睹了兄长们（《杰克逊兄弟》是当时最热门的音乐组合）与他们的崇拜者发生性关系的场面，这对迈克尔 • 杰克逊童年的心理成长产生了非常不利的影响。东方社会比较含蓄，也表现在追星崇拜上，但破坏性可能并不比西方的同好们更差。东亚地区收集明星资料时往往事无巨细的挖掘和曝光，这不能单纯的以窥视欲来解释，这其中隐含着占有欲。而这种占有欲的表达往往并不含蓄，很多偶像明星不得不隐瞒自己的恋情与婚姻状况（香港明星成龙隐瞒已婚的事实达几十年之久），如果明星的婚恋状况曝光，其支持率大多会直线下降，很多东亚明星不得不在年纪很大时才结婚。与之对比的是，欧美明星一般不会刻意隐瞒婚恋方面的情况。可以这样大体看待东西方的差异：西方明星意味着比常人更多的性交往机会，而东方明星则意味着更少的性交往机会。

4.2社会成熟

4.2.1 自立

社会成熟的重要标志是能够独立的从社会获取收入，即一份能够胜任的工作，如此才能承担相应的社会责任。仅从社会角度而言，社会成熟才是一个人正式的起点。

这个起点的重要性不言而喻。大多数情况是，社会环境对个人的这个起点产生了决定性的影响，而个人继续成长掌握了足够的社会能力以后，又反过来对社会产生了影响，这种影响可以一代代的延续下去。从力量对比来说，社会对个人而言是极其庞大的，个人是渺小的，所以社会对这个起点的影响，比个人对这个起点的影响更大。

自立无疑与就业密切相关，却不能简单的等同于就业问题。比较不同的社会下的创业之路，能明显察觉到其中的不同。在类似美国这样的开放社会，像硅谷、微软这类创业神话更容易得以实现。而在一个等级意识严重的社会中，此类创业过程必定艰难。强势阶层本能的给可能会崛起的新兴力量设置障碍，以使这股力量只会成为等级社会中的一环，而不是成为破坏等级社会的力量。只有这样，强势阶层才能保持自己等级地位不会下滑。即是说，等级社会下的个人，必须依附于强势，才能得以生存。这种强势阶层可能是官僚团体、财阀等，也可能是父母、亲族、地域性势力等。在等级社会取得成功的关键很大程度的取决于能否得

到强势阶层的认可，被强势阶层认可了的努力和成功，将成为强势阶层新的部分，从外表看来，就是能否挤进强势阶层。

社会学家和经济学家注意到，在不同的社会下取得成功所需要付出的努力代价相差极大。秘鲁经济学家德·索托（Hernando de Soto）做过一个实验：他在美国华盛顿和秘鲁利马同时注册成立一家小企业，一家只有两台缝纫机的小裁缝店。结果是，如果一天花上 6 个小时去政府办理各种手续，在美国，不到一天即可办好开业所需的法律手续；而在秘鲁，则需要 289 天，并要花费 1231 美元。这种时间和费用当然是绝大多数秘鲁人根本负担不起的，他们根本无望能够办齐所有那些据说都很重要的审批项目，结果，他们就只好让自己的裁缝铺子处于非法状态，也就是处于地下经济状态。即是说：大量普通秘鲁人被正规法律制度排斥在外，他们努力工作积累下来的财产，只能以非法的形式存在。这大大制约了秘鲁的经济发展，还使得黑社会、激进组织能够把持这些地下经济，使这些组织获得底层民众的支持。……为此，德·索托直接参与了秘鲁国家的体制改革。这些改革大大简化了人们进入正规商业领域的成本，用各种办法明确了人们的产权，帮助人们把他们的工作成果在法律上固定下来，使之可以得到充分的保护。由于有了法律的保护，秘鲁山区的农民逐渐放弃了种植毒品，转而去种植可可豆等农作物，秘鲁在国际毒品生产中的份额因此大幅降低……（摘自《恐怖主义的覆灭》李子暘/著）

处于新旧交替和冲突的社会，在自立的问题上会出现一些矛盾现象。例如在日本，青少年很容易获得一份临时性的工作，这可以使得他们像美国的同龄人那样依靠临时性的工作获得收入，甚至完成学业。但这仅仅是日本社会针对青少年群体的额外宽容而已，等年纪稍大，这种临时性工作将会很难获得。因为，在日本社会能被接受的主流人生是：完成学业后进入公司，获得固定的工作，终身投入公司发展，直至退休。这实际上也是一种等级式的生活方式，而日本社会并不太宽容主流之外的生活方式。如果日本青年没有意识到这一点，试图依靠自由职业进行长期谋生（或者无法获得长期固定的工作），他将很快被日本社会边缘化。日本社会对非主流的工作方式、生活方式包容性很低，这与美国社会对待工作、生活的态度完全不同。这种表面上的自立是一种的伪自立。处于伪自立的人，如果对前景缺乏足够的重视，将会对突然到来的困境措手不及。

还有一些严重依靠外力的自立，例如在家族、家庭庇荫下的自立，这也许算不上伪自立，但却是一种不充分的自立。这类依赖于外力的自立，无疑会使青年的社会成熟受到某种外力上的限制。

自立的问题同时是个人问题和社会问题，自立的难易程度无疑对个人的成长至关重要，它能在很大程度上影响一个人的生活方式和对社会（世界）的看法。对社会来说，个人的成长和社会的成长相互影响，这决定了社会的格局和发展方向。不同社会的对比可以发现，个人自立容易的社会则更重视个人的权利，反过来说也同样成立：在重视个人权利的社会，个人的自立也更为容易。欧美这样的开放社会里有着各式各样的创业尝试，尽管大部分尝试将会失败；而对于苏联、纳粹德国这样的封闭社会，如不能依附社会的主流，则面临的不仅仅是事业能否成功的问题，而是最基本的生存都会成为问题。在苏联和东欧，存在“不劳而获罪”，又名“社会寄生虫罪”。1987 年的诺贝尔文学奖获得者约瑟夫•布罗茨基（1940～1996），在青年时期曾因此罪行被判刑和流放。

自立不仅仅是年轻人的问题，社会中的弱势群体，如单亲家庭、残障人士、其他边缘化群体等等，都同样会面临这个问题。他们的处境往往比青年们更加堪忧。如果社会中，青年人的自立状况都不容乐观的话，其他弱势群体的自立处境更是可想而知。

4.3人生成熟

一个人要走过多少条道路，才能算是经过足够的磨练。……

一些人要被奴役多少年，自由才能出现。……

一个人要仰望多少次，才能看到蓝天。……

答案，啊我的朋友，在风中吹散。答案，在风中吹散。

——《在风中飘荡》鲍勃·迪伦

相对于生理成熟与社会成熟来说，人生成熟难以有个准确的概念和标准，甚至没有确切的评判标准。大体上来说，思想成熟，能够从整体上通彻的认识人生，才能够称为人生成熟。

除了肌体上的成长，人还有精神上的成长，这是一个持续终身的求索过程，也是一个更为艰难的成长过程。人的精神生长，每达到一个新的高度，就会进行一次全面自我反思，重新审视自己和这个世界，把已有的人生观念选择性的扬弃，建立新的人生观念。有学者认为，人大约每过 10 年，就会重新检讨和反思以往经历，但我认为思想上的新陈代谢，周期因人而异，因年龄、经历而异，而且人生中的各次成长、自我反思，对整个人生的影响力明显不同。

4.3.1 人生的求索

人生的意义，是人生终极问题之一。（人是唯一能追问自身存在之意义的动物。这是人的伟大之处，也是人的悲壮之处。——周国平）人有一种观察世界、感受世界的本能，那些通过自己亲身感受到的东西，才会感觉更真实。而且，当内心世界扩展到一定的程度，那些积累的矛盾就会逐渐显露出来，人需要进行独立的探索和反思，整理自己的内心世界，修补那些自相矛盾的东西。这使得，人本能的不会满足于现有的、能察觉的世界，不满足于外界为自己圈定的世界边界，而有自己探寻边界外的世界的冲动。这种永不停息的探寻精神，是人类文明进步的源动力，而探寻过程往往伴随着失败和痛苦。

人在思想上突围的冲动，并不会因为平静安稳的生活而不存在。人在生活时，很多经历和疑问，往往只能积压在心底暂时无法解决，那些看似毫无来由的、不经意间的对自己和世界的怀疑，都不是空穴来风，它们都源于人对世界的触知。人有时会突然冒出以前未曾想过的念头，想要逃离（改变）身边的一切，放下事业、家庭、现有的生活，完全投入到一个陌生的境地中去（漂泊、流浪）。不过，很多情况下，这种内在的、思想上的新陈代谢不会有明显的外部表现。大部分人自我压抑了大部分不合时宜的冲动，在外表上，平静的度过自己人生中的大部分时间，而没有把充满矛盾冲突的内心世界表现出来，更没有付诸实施。但是，也有一些人向外表达了思想成长时的精神冲突（青少年身上尤为明显），还有更少的人尝试付诸实施。

或许，人一定会在一生中，至少有一次，在某个时刻，怀疑自己，以及世界。越是注重精神生活的人，越是无法避免这一点。一些人内心世界的博大，几乎与现实世界一样的辽阔，他们灵魂的成长过程和内心的冲突也远比常人复杂。在外人眼中，过着优裕贵族生活、功成名就的列夫·托尔斯泰（1828～1910）伯爵，与表面上平静的生活相反，托尔斯泰在内心上的探索和动荡从未平息过。于是，他在 82 岁高龄时，毅然与自己原先的生活决裂，踏上漂泊的旅途，并将生命的终点永远地停留在一个不知名的小火车站上。

如果具体到个人，人生成熟与社会成熟一样，每个人的道路都不会一样，也不是必经之路。毫无疑问的是，那些有着更多精神追求的人，将会遭遇更多的思想冲突，这种内在的冲

突和反思无疑危险重重。从这一点来说，那些没有怎么经历过人生成熟的人生，大概才是比较幸福的人生。

也许，悲观点说，人生本身就是试图冲破樊笼冒险。那些动荡不安的人生固然是冒险，而那些平静的人生之下，也可能暗流涌动。从这一点来看，为别人规划人生，对人对己都是冒险。只有通过自己的思索，人生成长才能够真正的进行，无论规划、被规划的人生如何完美，都无法阻止人对自身以及世界看似不经意的怀疑。在漫长的人生中，个人哪怕只有一次，决定把对人生的疑问付诸行动，就足以改变或破坏很多东西。

4.3.2 反思人生

人生成熟必须经过人生反思。而引发人生反思的，可以是主动的在人生道路上的求索，也可能由人生危机被动引发。无论是被动的人生危机，还是主动的求索和反思，都时常伴随着痛苦。这也是人生成熟艰难的原因。

理想状态下，人生成熟是循序渐进的。少年时那些疯狂的念头，在年长时自己也能察觉其中的荒谬，但那些作为人生观、世界观支柱的价值观、原则，在进行反思和替换时，则通常不会那么顺利。就算每一次人生的成长和成熟都能顺利度过，这个过程也绝不可能无限次进行下去。因为，人迟早会触及人生的终极问题，人类所有的智慧，在这类问题上都会显得苍白无力，人生的思考不得不面对着必然到来的挫折。

很多人生终极问题是哲学意义上的，普通人可以不用过于关注，但“生与死”的问题却无法回避。对于有些人来说，可能终身也没有认真思考过其他人生终极问题，但只要有着正常思维的人，就不可能不去思考生与死的问题，这个问题代表了人生的起点和终点，任何人都无法逃避。从这一点来说，生与死的问题，几乎就是人生终极问题的全部。

所以，广义上的人生成熟可以包括人生前行道路上的每一次反思和成熟，但狭义上的人生成熟，指的是面对人生终极问题时，所要必须经历的、人生最重大的那一次人生成熟（通常，这还是最后一次人生成熟）。这次人生成熟如果无法顺利度过，之前历次人生成熟的意义无疑大打折扣，甚至可以认为毫无意义。

对于“生与死”这类人生终极问题，宗教知识体系有着其他知识体系不可替代的作用和影响力，终极关怀更是由宗教长期统治的领域。从这个角度来说，人生成熟不可能不经过宗教，只是有些种类的宗教，出于各种目的，被包裹着各种令人眼花缭乱外衣。（如能弄清宗教的实质，自然不会被这些假象迷惑。可以参考第一章 5.3 第一类知识体系中的内容。）在这方面能与宗教一比高下的只有哲学，但是，一来，大部分人并不具备足够的哲学素养；二来，哲学在这个方面其实并不比宗教更有优势。也就是说，人在应对人生终极难题时，大部分人止步于宗教，小部分人需要哲学。无疑，在宗教或形而上学发达的文化地区，更容易帮助个人度过这次人生危机和反思，从而达到人生成熟。

4.3.3 人生危机

很明显，人生最重大的那次成熟不可能到来的太早，对于大部分人来说，引发这次人生反思的时间在中年。人到中年，危机频发，肌体上开始走下坡路，一些人无法再胜任之前熟悉的工作；与亲友的相处也会遇到一些问题；生理的衰退还会导致心理上对很多问题看法的改变，之前很多被认为理所当然的人生观将会动摇，由此产生对人生和世界的反思。当然，生理和心理上的衰落，也会导致思想日趋保守。人在中年时，对死亡必然有着比之前更直接、

更真实的接触，这是他们必须接触的人生终极问题。这一系列危机都集中在中年，也就是常说的“中年危机”。由中年危机引发的人生反思，往往是人生中最重大、也是接近尾声的人生成长历程。

相比之下，因为极少涉及人生终极问题，中年之前的历次人生反思，难以达到如此深入灵魂的地步。各种毫无严谨可言的道德说教、成功学、心灵鸡汤一类的读物，都可以用来帮助（或者叫糊弄）应对青少年时期的人生反思和人生危机。但是，这种对待自己或别人的人生反思的轻率，实际上只不过是把当前的人生危机向后推移了，为今后人生中爆发更深刻、更尖锐的人生危机埋下了隐患。年轻时欠下的思考，年长时必然加倍奉还。

除了自然因素导致的人生危机，还有很大一部分是外界因素导致的人生危机。社会的变迁和动荡，无疑会大大损害人们的心理健康，导致人生危机。个人的努力对于社会倾倒的碾压，无疑显得相当渺小，但是，我们必须清楚的知道，社会危机必须由整个社会共同努力和面对，不能把责任推卸给个人。所以，有一种说辞必须特别留意，那就是：试图让个人独自承担社会变迁导致的各种危机。很多人不得不在社会动荡中，默默忍受外界和内心世界的双重压力。而各种各样调和学说，和庸俗化的“心理辅导”类学说甚嚣尘上，这类学说不要说解决问题，连正确面对问题都算不上。这里必须强调一个心理学上的基本事实：**“社会矛盾导致的心理危机，无法用单纯的心理学办法解决。”**各种无视社会矛盾，仅单纯的让受害者坦然愉快的接受现实的学说，都是帮助强者洗脱责任、和压迫弱者的帮凶，这无疑是让最弱者承担最大的责任，本质上都是对弱者的歧视和压迫。（详见第三章 2.3.2.3 歧视弱者）

并不是每个人都能顺利的通过人生危机和人生反思，总会有一些人在这方面会遭遇挫折。由于中老年人的坚忍和责任感，不少人对人生的终极疑问保持沉默，直到去世。也许，这并不能算是人生反思上的失败，因为，可以认为人生终极问题没有答案，在这类问题上止步，也是不失为明智的选择。

也许，有些人的人生的思考注定不会有什么结果。在电影《阿甘正传》（罗伯特•泽米吉斯/导演）中，阿甘在珍妮离开后，突然开始了 3 年 2 个月 14 天又 16 小时的奔跑。期间，不断有人向他询问奔跑的含义，阿甘无法回答。阿甘并不清楚自己正在遭遇的是什么样的人生危机，他甚至无法理解这一点。所以，思考人生对他并无意义，他用永不停歇的奔跑，翻过了他人生中本应最痛苦的一页。在我看来，阿甘在公路上的奔跑，与托尔斯泰在生命最后时刻沿铁路的奔逃，其意义并无二致，尽管他们一个是凡人一个是大师，一个用奔跑继续了人生，一个把人生永远的停留在奔途中。对他们来说，人生的无解是一致的，他们用奔跑回应人生，奔跑本身就是意义，而无需从外部赋予更多的意义。

有些人在人生思索上的失败和挫折，会在外部有强烈的表现。青少年在这方面比较明显，他们用各种方式表达与主流社会的格格不入、叛逆和颓废。但从人生总体来看，这个年龄段遭遇的人生挫折并不是不可挽回，大部分叛逆青年能够回归社会主流。

也许，需要更加注意的是，中老年人的逆反。中老年人的叛逆不会像青少年那样明显的表现出来，但有一些特点却和叛逆青年一样，那就是“否定”和“极端”。表面上的平静和之下的暗流涌动，使得中老年人的叛逆，比青年人的叛逆有着更大的破坏性。这些中老年人在外表上毫无变化，内心上却把之前所有的世界观全部推翻，正因为否定和极端，之前所坚持的东西，比如道德、原则、感情，被无情的彻底否定和抛弃。在文革结束后，一批老干部劫后余生，他们的信仰和道德早已在被文革无情的摧毁，在喘息稍定后，突然发现了眼前的花花世界，于是，他们中的一些人胡作非为、淫乱、奢靡到肆无忌惮、毫无廉耻的地步，令哪怕自认为熟悉中共官僚的人也瞠目结舌。在近年来的一系列老年人讹诈案中，2006 年的南京彭宇案是最为有名：一位徐姓老太被撞导致骨折，随后赶来的彭宇将其救助。但随后的

发展中，徐姓老太诬陷彭宇是撞倒她的人，此案引发全国性的广泛关注。其实，这次事件在之前，全国已经发生过很多起类似案件，只是不如南京彭宇案有名，而且之后也发生了多次。

我认为，中国的文化传统本来就非常忽视形而上学，宗教传统也非常功利，再加上百多年来长期社会动荡，形形色色的思想控制、摧毁文化、毁灭传统、信仰崩溃，导致了各个年龄段的中国人（当然也包括老年人），在人生反思上的失败。人生的终极问题并没有使他们通彻地思考整个人生、升华灵魂，而是由人生信念的崩溃陷入思想的虚无，导致作恶时再也无所顾忌。

实际上，人生不可能按部就班，人生成熟也不可能按部就班的进行。有很多人因为外部的急速变化，使他们突然面临重大的人生危机，导致过早的人生成熟。这种催熟无疑伴随着巨大的痛苦。中国古代文学家曹雪芹（1715～1763）在青少年时遭遇了人生的突变，人生的过早成熟使得他创作出时代巨著《红楼梦》，在书中流露出远超出常人的宿命感和沧桑感。

然而，必须强调的是：苦难不值得赞美。人们总是赞美像曹雪芹这样，由苦难造就出来的壮阔人生，可实际上，稍有些理性和观察力的人，都不难发现，苦难毁灭的人生（如《骆驼祥子》、《祝福》）远比成就的人生多很多。足够巨大的苦难足以毁灭一切希望，例如，同样是对极权的反思和控诉，苏联的解冻文学比中国的伤痕文学，在思想上、艺术上水平更高，数量也更为丰富。除了两者的文化底蕴外，很大程度上还是因为苏联文艺界经受的磨难比中国更少，文化和艺术是经不起摧残的。即便对于苦难的表达和反思，依然是为了光明和希望而存在的，当光明和希望彻底消失、彻底绝望的时候，表达和反思也同样没有存在的必要。《夹边沟》远比《古拉格群岛》更加苦难，却没能造就出亚历山大 •索尔仁尼琴（1918～2008）这样的大师。最为深重的苦难，是没有表达机会的，苦难造就艺术辉煌是个彻底的谬论，比中国和苏联更加窒息希望的朝鲜，根本不可能存在解冻文学、伤痕文学这类东西。而且，在社会层面上，苦难是会传播的，没有人会认为落在自己头上的苦难也值得赞美，苦难的传播破坏了社会秩序，然后进一步破坏社会道德。一个苦难盛行的社会并不是什么值得留恋的社会；习惯性的赞美苦难、把苦难视为成功的代价，更是庸俗的社会恶习。

与那些受困于人生危机和挫折的人相比，这个世界上却还存在着极少数的人生强者。英国哲学家伯兰特 • 罗素（1872～1970）大概可以作为典型的代表。罗素出生于传统的基督教家庭，却在 17 岁时经过认真思考放弃基督教信仰，而普通人的 17 岁，恐怕都身处青春期困局，无力审视除此之外的其他世界。罗素非常清醒的知道自己对人生和世界的认识，只有这种认识达到一定的高度和深度，才能无所畏惧地坚持真正的自我。他清醒的知道自己每一个人生选择的后果，却毫不打算妥协。罗素身为英国贵族，却从未把眼界局限在他所熟知的那个社会或世界里，更没有被世俗偏见束缚过。他在英国爱国主义最为高涨的一战期间坚持反战立场，因而被剑桥大学开除，并在冷战时因同样的立场，于 89 岁高龄时再度入狱。罗素的一生并非一帆风顺，却从未迷失自我，只有那些在精神领域极度强大、对世界和自我的认知极度通彻的人，才有可能做到这一点。很难想象什么样的人生危机，能够对罗素这样的强者产生实质性的困扰。那些常人一生也走不出去的困局，对于真正的强者而言，却如履平地、仿佛从未存在过一般。

人生反思上的另外一个问题是表达上的困难。虽然，从总体上思考人生比那些片面的思考更有价值，但从表达上来说，越是深层次的思考，在表达上越是处于劣势，大部分人无法充分的表达自己的人生思考经验，也就很难让其他人了解这些思考的价值。而文化、艺术、哲学方面的发达，则可以帮助和改善表达方面的困境。（参见第一章 6 表达）

5 意识形态

5.1知识与知识体系

人类文明源自对知识的积累，但很少有人去反思，知识又从何而来？

知识是人类对世界的解释。但是，人在创建知识的时候，会受到一个根深蒂固的局限：人类不得不在真正了解某个事物之前，就给该事物建立知识体系。这是因为人的认知受到一种天然制约：人的感知发现新的事物后，必须对这些事物先有一个及时的解释，这样人类才能给这些的事物进行标记，然后分类、排列，最后才能在总的认知体系中，给这个事物分配一个位置。换句话说，针对某种事物所建立的相关知识，可能大大早于真正认识清楚该事物。而这么做往往是必须的，可以设想一下：如果每次碰到同一个事物，人都要对其重新定义，那么人类最终将无法标记这个事物，也就无法做更进一步的了解和认知。最终对这个事物的认识会滞留在反复开始的状态，从而无法建立真正的认知体系。

所以，人在真正认识某个事物之前，一般经历了一个漫长的错误认识时期。举例来说，人类很早之前就试图解释雷、火之类的自然现象。那些最古老的解释都是神话式的，这当然不能令人满意，于是后人不断提出新的解释。如今那些五花八门的学说早已被人们淡忘，但我们仅凭想象也能知道这类解释会杂乱到什么程度。直到现代科学兴起之后，本杰明·富兰克林（1706～1790）、拉瓦锡（1743～1794）等人通过一系列科学的研究，雷、火等自然现象才算有了一个正确的解释。但是，前人那些错误的研究结论，无论以今天的标准看起来多么荒谬、无用，对历史来说都是不可或缺的，没有这些错误知识的积累，就不会有富兰克林、拉瓦锡等人正确的结论。同时，这也是个提醒：今天我们看起来天经地义的真理，在后人看来可能是错误的。

在非科学领域的知识的创建，差不多也同样经历了这样一个过程：在充分理解之前，就已经预先进行了定义。“人总是希望世界中善与恶是明确区分开的。因为人有一种天生的、不可遏止的欲望，那就是理解之前就评判。宗教与意识形态就建立在这种欲望上。”（[捷]米兰·昆德拉《小说的艺术》，董强/译，上海译文出版社 2004 年 8 月第一版，第 8 页）昆德拉似乎用了苛责的语气，但是，人类全部的知识，恐怕都是建立在理解之前就评判的基础上。

如果把个人的成长如果视为个人知识体系建立过程的话，同样能够发现，很多知识在真正理解之前就被强行接受，而接受之后，可能再也没有机会获得必要的修正。

5.1.1 知识体系的分类

如果说，知识是人类对世界的解释，那么，知识的建立从来就不是问题，如何验证知识的正误才是问题的关键。按照知识与验证之间的关系，可以把知识分为三类。

第一类知识体系：非事实验证体系。可以完全不依赖验证的可靠性而成立的知识。但这并不是说这类知识是超验证的真理，而仅仅是人类缺乏手段对其进行有效验证而已。这类知识要么不太可能进行实验或事实验证，要么对验证性和重现性具有极高的容错能力。这类知识的标志是：验证手段和检验结果对其来说是可以忽略的末节，它们可以不依赖验证的结果而成立。（换言之，验证方面的困难和缺乏并不能对这类知识体系造成实质性的损害。）代表

学科为宗教。

第二类知识体系：事实验证体系。以事实作为验证依据，即：由事实总结出定理，但无法杜绝例外。这类知识体系尽管追求可验证性和重现性，但无法排除例外的状况，必须对例外进行包容。（例外的存在不会影响第二类知识体系，反倒是毫无例外则可能意味着观察方法与工作方法可能存在缺陷。）第二类知识体系以观察、收集整理，再归纳总结作为主要工作方法。代表学科为人类学、历史学、社会学、心理学等人文学科。

第三类知识体系：完全验证体系。要求在其理论体系下，具有完全的可验证性、可重现性。这个体系内的知识，对验证极度依赖，必须能够完全证明或者证否，不允许例外，如有例外，则必须修正理论。这类知识与第一类知识体系的特征完全相反：没有验证手段，则不能成立；验证结果为假，则不能成立。目前为止，只有以数学作为主要工作方法的学科才能达到如此苛刻的要求。代表学科为物理学等科学学科。

人们习惯上要求知识真实可信，并具有实用价值，即能达到第三类知识体系的标准，可实际上，人类大部分知识都达不到这个要求，甚至相距甚远。这是有原因的：

如果把整个世界的所有知识看作一个总集，人类能真正了解的部分为已知，不能了解的部分为未知。很明显，未知的部分能够完全包含已知部分，即未知永远大于已知。上文已提及，人能够感知某个事物，与能够正确解释这个事物之间的距离，相距遥远。任何知识在建立之初都是难以验证的，从这个角度来说，人类最初始所能建立的知识体系，一定是第一类知识体系。这代表着人类追求知识的目的与所能达到的实际效果之间的差距：人们希望已经获得知识都准确无误，但在实际上，很多现有知识还有很大的商榷余地，或者根本就是错误的。只是，人们对待知识想当然的态度，使得大部分人忽略了这一点。

第一类知识体系从存在，还有一个更加现实的因素：人类必须要有一种能对未知领域进行工作的方法。这既是第一类知识体系的实用价值，也是第一类知识体系永远不可能被消除的原因，这也是宗教等学科永远不可能被消灭的原因。这也能解释为何艾萨克•牛顿（1643～1727）等人为何在晚年醉心于神学。牛顿这样的科学家，极大的拓展了人类的已知领域的同时，未知领域也随之扩大（因为未知永远大于、包含已知）。牛顿等人的工作使他们身处人类知识的最前沿，察觉到常人所无法察觉的未知领域。他们对知识的痴迷，使得他们其实比常人更迫切的需要一种能够应对未知领域工作的方法，宗教这类擅长在未知领域工作的学科，也就理所当然的成为他们的选择（之一）。

这三类知识体系各自的特点，决定了它们各自的优点与缺陷。第一类知识体系的应用范围最广，理论上可以应对任何领域。但是，由于第一类体系在验证性上的不足，使得这类体系得出的结论并不那么可靠。所以第一类体系主要用来应对未知领域，或者不需要明确结论的领域。第一类体系的特点也决定了这一体系在更新知识上面临困境：新的发展并不能彻底否定旧知识。例如：作为高级宗教的天主教很早就察觉到，偶像崇拜、占星、占卜这类低端形态的迷信对宗教发展的害处，但只能使用强制命令来禁绝，并不能从理论上对其彻底否定。其结果就是，教权影响力减弱的时候，被压抑的各类迷信又随之复兴。在文艺复兴时期，除了被教权压抑的人文思想开始复兴，那些同样被压抑的各类神秘、迷信，也同样在社会上流行开来。

第三类知识体系的特点则恰恰相反，高度的验证性使第三类体系能完全淘汰和否定旧知识。但是，过度依赖验证性，使得第三类知识体系的应用范围必然狭窄。如果某种知识无法做到完全验证，这种知识就不属于第三类体系，第三类体系不可能在未知领域和不确定领域有很好的工作表现。而在现实中，人们理所当然的认为，知识就应该是确定的、无争议的，这是人类的先天弱点，这个弱点导致很多人喜欢把本不属于第三类体系的知识，例如意识形

态上的某种思想、主义被贴上“科学”的标签。这其实是标榜这个思想、主义像科学一样无可置疑，但人们却忘记了：在意识形态领域的工作方法和结论，不可能达到科学所要求的绝对验证性。

还有一类知识，验证性比第一类体系确定很多，却达不到第三类体系对验证性的苛刻要求，尽管以事实为依据，却必须容忍例外的存在。这类知识体系大多只能根据事实的发现和思考角度的变化，来不断修正自身理论，这即是第二类知识体系。第二类和第三类体系都把事实作为依据，这是它们与第一类体系的根本不同之处。

5.1.2 局限

以上的分类方法无法涵盖人类全部的知识，因为这种分类方法的立足点是知识如何解释世界，但有些知识不是用来解释什么的，所以，有一些知识不属于以上三个体系的任何一个。例如，艺术。

艺术偏重于表达，而不是解释。一个艺术品可能有多个解释，更有些艺术品仅为了展现表达技巧（为了艺术而艺术）。尽管艺术也许无法确定的解释什么，但艺术对人类而言也是不可或缺的。在试图表达抽象、难以描述的或者是形而上学的概念时，往往需要借助于艺术。而且表达本身也是有意义的。（参见第一章 6.1 表达的自身意义）

除了艺术，哲学也难以明确的归入三个体系中的某一个。艺术偏重表达而不强求解释，而哲学往往难以用来提供解释。从工作领域来看，哲学的工作领域也侧重于未知领域，似乎属于第一类体系，但对事实的依赖和工作方法却类似第二类体系。哲学与宗教不同，宗教可以把神和信仰作为一切的答案，而哲学的核心精神在于质疑。在哲学世界里，只有问题是永恒的，而答案永远不可能永恒，哲学必须对未知的、无解的问题，坚持没有答案的状态。也正是这份坚持让普通人对哲学望而却步，大部分人追求知识的目的就是想获得确定的答案，而哲学却告诉人们：没这种好事。（相比之下，宗教可以把“神”作为一切问题的答案。）显然，对于大部分人而言，哲学是无用的。在处理未知领域的时候，大部分人止步于宗教，极少有人需要哲学，更少的人才能触及哲学的实质。在历史上，宗教和哲学同时起步，宗教获得壮大，哲学始终曲高和寡，就连传承也几欲断绝。

但是，哲学并非可有可无。当人类在知识领域内探索至极限时，就会触及到一个只有疑问，没有答案的领域，而这就是哲学的领域。哲学是人类认知的极限，比哲学更外层的领域，是连疑问也无法存在的世界，对人类来说，那个世界是无法认知的。哲学坚持不肯给疑问一个草草的答案、或能暂时满足公众的答案，因为这么做了，哲学与宗教或者其他什么东西，就没什么区别了。正是这种对真理追求的毫不妥协，才使得哲学处于人类认知的最前沿、最极限的状态，同时也是最外圈（最边缘）的状态，这也正是哲学与其他任何学科的不同之处。从某个角度来说，哲学甚至不是一种知识，它是人类对认知最极限的索求，一种明知没有答案却还要一直世代坚持下去的索求。哲学的道路上不仅需要智慧，更需要勇气的相伴，这种看似毫无希望的坚持，却是人类智慧之火永不熄灭的原因。

不过，对于本书而言，本书既然把知识定义为人类对世界的解释，那么不能提供确定答案的哲学，本书显然也难有它的位置。只是，哲学对知识发展的推动是确定无疑的，历史上包括宗教在内的各学科获得重大发展的时候，都离不开哲学在背后的推动。人类文明最黑暗的时候往往也是哲学发展最缓慢的时候；人类文明最璀璨的时候往往也是哲学发展最灿烂的时刻。只是，对于普通人而言，试图深入哲学领域则祸福难料，也许不用经历哲学的人生才是幸福的人生。就这本书的具体情况而言，如非必要，本书不会特别的涉及哲学、艺术，这当然也与作者在此方面的水平不足有关。

5.2关于科学

尽管本书对知识的分类方法有着明显的不足，但我依然认为这种分类方法对观察意识形态很有帮助。从实用角度而言，本着够用就好的原则，这种简单的划分对本书已经足够，更复杂的分类方法意味着解释和讨论的难度增加，作为一本力求简单的书，实无必要。

给某个学科下定义本身就是困难的事，很多学科的定义和涵盖范围都随着历史发生过较大改变。“科学”这个词在现代日常生活中附加了太多本不属于它的含义，而变得混乱起来。比如：大陆地区的学术体系所称之的“社会科学”，包括了所有不是自然科学的各学科，其中包括人文各学科和宗教。这显然与本书对知识的分类有所不同。学术观点上的分歧，很难说谁对谁错，读者还需要对此了解一二。

在我看来，“科学”是多年来一直被滥用，含义非常混乱的一个词，所以有必要专门提出讨论。只是，本书亦无力给“科学”下一个准确定义，而只能转而求其次来讨论“科学与非科学的区别”。

一般人使用“科学”这个词的时候，并非想进行专业的探讨，而仅仅是，试图表达某个见解，像科学一样无可置疑而已。但问题是，科学自己却不允许对自己“无可置疑”。

卡尔·波普尔（1902～1994）在《科学发现的逻辑》（The logic of Scientific Discovery）和《猜想与反驳》中提出，“可证伪性”是判定某个命题是否属于科学的关键。（可证伪性（Falsifiability）：指从一个理论推导出来的结论（解释、预见）在逻辑上或原则上要有与一个或一组观察陈述发生冲突或抵触的可能性。）当然，像所有伟大的见解一样，在专业人士看来，波普尔的见解依然有可以商榷的余地，但在区分科学与非科学的问题上，能否证伪已经成为一个事实上的标准。

与一般人的感觉恰恰相反，“科学”与“无可置疑”之间是绝缘的。凡是科学见解，必须存在否定的可能（可证伪性）。举例来说：“光沿直线传播”是个广为人知的科学定理，人们对此确信无疑，直到阿尔伯特·爱因斯坦（1879～1955）在1905年发表的《相对论》中，提出不同的意见。而十多年后的1919年5月29日，全球科学家对日全食所作的观察，证实了爱因斯坦的见解：光的传播会因为重力而发生扭曲，也就是说，光并非总是沿直线传播。

可以想象，从爱因斯坦提出自己的见解，到被观察所证实的这十几年间，科学界会有什么样的争论。作为非专业人士，我们无需了解细节，只需明白：在“光沿直线传播”这个问题上，持支持和反对意见的科学家们，必然有一派是错误的（更准确的说法是，两者不可能都对，却可能全错）。但是，这两派都是“科学”的，即使其中某一派的见解最后被证明是错误的。退一步来说，即使没有事实的支持，“光沿直线传播”这个命题依然是科学命题，因为它存在着被否定的“可能性”。从这个实例，可以看出科学与非科学的区别：可证伪性指的是能被否定的“可能性”，科学学说必须存在否定的可能。而那些没可能被否定的东西，根本不是科学。

而那些非科学论断，则不存在否定的可能，可以永远都是对的。例如：“这个护身符能给你带来好运”这句话，如果你最近确实走运，这句话当然成立；如果最近很倒霉，则可以解释为，好运即将到来，或护身符没有让你更加倒霉，这句话依然能够成立。

还有一种情况，有些命题原本具有否定的可能，但因为各种原因，变得不能否定。例如：“哪个民族是最优秀的种族”，这命题原本存在否定或多种答案的可能，但如果探讨环境限于纳粹时期的德国，那么试图发表不同答案的代价，必然高昂至无法承受的程度。类似的情况在现实中比比皆是，原本存在多种可能性答案的命题，经过强权、暴力、恐怖的把持，这些命题变得仅剩下一种可供选择的答案。如果是这样，那么这些命题原先是否属于科学也就

无关紧要了，在特定的社会环境下，它们一定与科学无关。偏巧那些仅给命题留下一个选项的社会势力，还特别喜欢用“科学”去证明：“唯一”的选项是必须唯一的。

可以这样简单的理解：科学论断必须存在否定的可能性（否定点），这个否定点像控制电灯的开关，开关在某个位置，则该论断成立（电灯亮）；开关在相反的位置，则该论断不成立（电灯灭）。如果开关处于任何位置，该论断都成立或都不成立（电灯的亮与灭不受这个开关控制），那么这个论断则不属于科学。

这个世界上总有那么一类学说，试图永远立于不败之地，这就类似：有些电灯根本没有开关，或者用其他外力强行取消了开关的作用。这种“永远都正确”的追求，本身就已经与科学背道而驰了，真正的科学必须永远把自己的弱点显露出来。例如，达尔文的进化论在科学界一直广受争议，支持或否定进化论的证据都很多，至今也无法确定其正误。但无论其正确与否，进化论都是科学学说。而那些从科学学说中断章取义，并试图利于不败之地的学说，诸如马克思主义、社会达尔文主义等等，竞相披着“科学”的外衣，其本质却与科学无关。

所以，那些生来就不准备被驳倒的理论、无法反驳的理论、总能自动适应各种反驳的不倒翁似的理论，根本不可能是科学。一个真正的科学家不是努力寻找证据来证实自己的假说，相反，他们总是努力寻找证据来反驳自己。

事实上，大多数普通人的生活距离科学遥远，反而是第一、二类知识体系对生活来说必不可少。诸如：“这个护身符能给你带来好运，努力就会成功，知识改变命运”等等，在生活中比比皆是，这类命题不是科学，但对生活也并无坏处。但是，在当今社会中还有一些大家都熟知的，几乎无孔不入的东西，如：口号、空话套话、党八股之类，这些东西从一开始的目的，就是要立于不败之地、不容反驳的，所以，无论这些论调创立之初是否是科学，当它们不再允许被否定的时候，它们也就彻底与科学无缘了。（深究起来，这些东西都是为了崇拜而存在的）现实中，那些与科学不搭界的理论特别喜欢打着科学的旗子，这仅仅是它们对抗怀疑的手段而已。而不容怀疑恰恰是非科学的标志。

5.3第一类知识体系

5.3.1 迷信与崇拜

第一类知识体系的代表学科是宗教，但大多数属于第一类体系的知识达不到宗教的高度，它们大多以迷信、崇拜等宗教的低级形态，左右着人们的生活。

本书将神秘、迷信、崇拜视为宗教的前阶段，统称为迷信或者低端（低级）宗教，而经过哲学历练的宗教称为宗教或高端（高级）宗教。所以本书提及“迷信”或“崇拜”时，大多是指含义相同而程度不同的同一个概念。

5.3.1.1 未知与神秘

神秘在生活中很常见，例如：人们相信深山里有神仙、大海里有人鱼、月亮上有嫦娥、远古时常有神灵在世间行走……。观察这些神秘观念，可以发现神秘的根源来自未知，即无可验证或验证困难：深山、大海是空间上的未知；远古是时间上的未知，这些都可以看作距离（时间距离、空间距离）导致的未知。这种距离未必很大，对于一个永远无法走出高墙的人来说，高墙外的世界就是神秘的；对于小孩子来说，家里那些无法打开的抽屉、橱柜就是

神秘的。（在《纳尼亚传奇》（C • S • 路易斯/著）中，衣柜就是通往童话世界的大门。）

如果神秘赖以存在的未知领域，变成了可以探寻的已知领域，那么，神秘感就会降低或消失，当高山、大海、月亮可以到达时；考古和人类学使得人们对远古时代有了更加清晰地认识，以上那些神话传说也就很少再有人相信。但有些未知领域难以探寻究竟、或探索途径被人为的设置了障碍，这些神秘领域就会变得难以破除，最后可能变得根深蒂固，从而获得进一步发展，成为迷信。例如，中国古代学者大多相信，上古时期的贤者已经掌握了世间全部的真理（《黄帝内经》、《周易》等等），但后来这些真理流逝散失了。所以那些崇古的学者，毕生的努力都在挖掘古代典籍，试图从中发现真理的线索。这种观点与事实恰恰相反，今天我们已经知道：知识是由少到多逐渐积累而成的，而不是由多至少不断流失的。但是，“崇古”这条注定失败的道路，却因为根深蒂固的文化传统，至今还广有市场，这就是一种迷信的形式。

另外，迷信的产生，很大程度上不是工作内容决定的，而是工作方法决定的。我们很清楚研究占卜、鬼魂的学说理所当然的属于迷信，但研究经济、科技、文学这些看起来与迷信毫不沾边的东西，也照样会产生迷信。而且，能左右我们生活的，多属于后一种迷信。

举例来说：传说哥伦布在探险途中与当地原住民发生冲突，哥伦布预先知道当晚将发生月全食，于是他宣布将把月亮拿走作为对原住民的惩罚。当晚真的发生了月全食，惊恐的原住民以为哥伦布具有神一样的能力，因而放弃了对哥伦布一行的敌对行为。

这个故事说明，问题的本身并不一定是导致迷信的原因，而是处理问题的方法才是导致迷信的主要原因。同是月食的问题，对哥伦布来说，这是个科学问题；但对原住民来说，这是个神鬼的问题。同一个工作内容，如果用不同的工作方法去处理，就会得出不同的结果。了解了这一点，我们就能尝试探讨迷信、特别是现代类型的迷信，是如何形成的。

观察那些在历史上曾经迷信盛行，但后来因为种种原因脱离了迷信的领域（如天文学），可以看出，迷信的根源在于未知。这种未知是主观性的，有些知识实际上已知，但对某些人来说可能属于未知，（例如，上文中月食的问题对哥伦布来说是已知，对原住民来说却是未知）那也同样会产生迷信。虽然采用严格的专业工作方法有助于减少迷信，但高深的专业素养对常人来说既不现实也无必要，而且专业方法未必能及时获得答案、或得不到期望中的答案，这显然与常人掌握知识的期望相悖。故很多人宁可去接受一个并不那么严谨、但看上去能接受的结论。这也为迷信的留存提供了方便。

5.3.1.2 迷信、崇拜的形成机制

迷信的形成发展大体经历如下阶段：

1）**未知阶段**：刚才已经提及，这种未知是主观性的，对具体的人来说，科技、学术等知识性的发展，未必能缩小未知的范畴。

2）**神秘阶段**：未知阶段未必会发展成为神秘，知识都是源于对未知的探究，科学同样以探索未知为己任。形成神秘的必要条件是：对未知进行错误的解释，把某些不相干的元素进行错误的关联，并不断强化这种关联，在这条道路上愈行愈远。所以，神秘才是迷信的真正起点。

3）**迷信阶段**：神秘阶段的学说可以是众说纷纭的。这类杂乱无章的神秘学说经过了竞争、淘汰、筛选，明显不够严谨的学说被淘汰，看起来有些道理的被保留而继续发展。这时，神秘理论的数量大为减少，被人接受的程度更高，此时就进入了迷信阶段。迷信学说略为严

谨了一点，虽然本质上并无改善，却开始获得了普遍的认可。

4）**崇拜阶段**：迷信学说尽管可能普遍，却无法要求别人一定接受。而崇拜则不同，胆敢质疑崇拜的人将会受到排斥、惩罚。崇拜阶段开始带有强制的性质，在外部表现上则有了仪式等更复杂的表现（参见第一章 6.3 仪式与形式）。但从本质上说，迷信和崇拜是同一种东西。

迷信和崇拜还可分为自发性的与人为干预的。一般来说，自发性的大多仅发展到迷信阶段，而人为干预的则一般以崇拜为目的。历史上的很多崇拜明显含有人为的目的，造神、立圣、树立榜样，是其常见的手法。

崇拜有一个根深蒂固的特征：崇拜几乎不会被清除，只会被替代。历史上很多旧崇拜被推翻后，新的崇拜悄悄占据了旧崇拜的位置，经过一段时间后，尽管表面上有所不同，但新旧崇拜在实质上别无二致。这是历史轮回的常见形式之一。

崇拜物可以是某些具体物，如神仙鬼怪等等，也可以是抽象物，例如，对等级制度的崇拜、对强权的崇拜。

迷信、崇拜的根本特点是：把两种并没有确实关联的东西，生拉硬套的牵扯到了一起，并且相信（宣称）它们之间有着确定的（因果）关系。例如：有乌鸦驻留在附近，则代表着有厄运将会发生。乌鸦与厄运之间的关系，就是迷信关系。从这一点来说，穿凿附会即是迷信。人们无法摆脱迷信，是因为无法分辨哪些是迷信关系，哪些是确实的因果关系。所以，有些迷信需要精深的专业知识才能克服。例如：抗生素与感冒的关系。对于那些掌握着专业知识的医生来说，某种抗生素与某类感冒之间是确定的因果关系（或是确定的无因果关系）；但是，那些没有专业知识，却又一厢情愿的认为抗生素一定能治好感冒的普通大众来说，他们对抗生素与感冒的认识就是迷信。所以，米兰·昆德拉说：*现代化的愚蠢并不是无知，而是对各种思潮生吞活剥*。偏巧当代中国是抗生素和输液滥用最严重的国家，抗生素滥用引起的抗药性细菌，已经引起了世界范围内医学界的广泛不安。由此可知，这种现代意义上的迷信裹挟着多么巨大的力量。

从这里可以看出，迷信的深入发展必须有两个要素：1）建立起迷信关系，而非因果关系。2）无法获得因果关系的求证。

除了科技方面的迷信，对中国现实影响最严重的，是在人文、政治领域的各种迷信。其惯用的手段是，先由御用的舆论体系宣扬人文、政治、思想方面的迷信，再依靠国家机器阻断民众对真理的探索，从而使得各种政治迷信、思想迷信难以破除，从而获得广泛的流行。

5.3.1.3 崇拜与禁忌

5.3.1.3.1 两极共同体

两极共同体（两极一体）：世界上有些概念，它们总是成对出现，外在的含义完全相反，在表面上标示着两个完全相反的极端，但实质上它们却是共同体，改变其中一个，则另一个必然随之改变。

两极共同体与那些相对概念不同，尽管相对概念也是含义相反的成对出现，例如：高低、多少、冷热，等等，但改变相对概念中的一个，另一个未必随之改变。例如：如果无法把高处加的更高，那么就把低处挖的更低。尽管某些场合也可以作为解决方案，但在实际上，高处并未获得改变。而两极共同体则不同，触及两极共同体的其中一端，另一端同时获得改变是必然的。所以，相对概念虽然多，符合两极共同体的概念却不多，本书仅涉及到两对可以

称得上是两极共同体的概念：崇拜与禁忌；生与死。

由于组成共同体的两极分别是两个极端，这往往导致很多人仅关注其中一端，而忽视了另外一端，很多探讨因为这个原因而事倍功半。两极共同体的性质也就决定了，将其视为一个完整体系来处理，比分别处理其两端，更容易接近其本质。

5.3.1.3.2 禁忌

崇拜必然导致与之相对应的禁忌，崇拜越强烈，禁忌必然越多越广泛，它们是一对共同体。尽管每个崇拜都是从正面确立的，但在崇拜需要强化的时候，往往不是从其正面进行，而是从其反面——禁忌来进行的。历史上的崇拜大多如此，从可操作性方面来考虑，正面强化崇拜往往难以施行，而强化禁忌，则更容易实施。

并不是所有的禁忌都与崇拜有关，例如“不要把手伸入热水中”之类的禁忌就与崇拜无关。由崇拜导致的禁忌，两者之间呈极为确定的因果关系。例如：历史上人们对性的认识，从远古时期的崇拜，逐步演变成了中世纪时的禁忌。但在某种程度上，这种禁忌也可以被认为是崇拜的另一种表现，东西方宗教理论均认为：禁欲（包括完全的禁欲，或以某种具体的方式进行性欲的操控）是追求神圣的必须代价，可以使人更接近神，甚至成为神。但深究起来，这其实依然是关于性的崇拜。（可以认为禁忌是崇拜的逆向形式。）

在社会文化方面，崇拜常招致亵渎，禁忌常招致挑战。所以，从这些冒犯中可以反推出崇拜的所在。例如：骂人、粗口是最简单和常见的挑战禁忌和亵渎神圣，中国式的骂人一般都会辱及长辈或祖先，“他妈的、十八代祖宗、先人板板”等等，这种挑衅和亵渎的攻击目标是祖先崇拜，因为，中华传统文化中含有深厚的祖先崇拜，这才会招致此种类型的亵渎。而祖先崇拜淡薄或者已消亡的欧美社会，则没有这类粗口。由观察到的禁忌，就可以反推出某个社会含有的崇拜是什么，这有时候比从正面搜寻崇拜更快捷和准确。

禁忌的形式和程度也不尽相同，严重的禁忌可能会被写入法律，而轻微的禁忌则可能是不恰当的行为举止、语言等等。触碰禁忌造成的后果，严重的有性命之忧，轻微的只是被批评、劝诫等等。

观察某种禁忌，必须找到其对应的崇拜才能真正了解它们的实质。那些哪怕看起来理所当然、微不足道的禁忌，其本后隐含的崇拜却可能是深刻的。例如，在语言文字的避讳方面，传统中华文化要求不得直接书写和说出尊长的名字；在皇权时代，任何人都不得直接说或者写出当朝历代皇帝的名字。在《红楼梦》中，因为母亲的名字叫“敏”，林黛玉在书写“敏”字的时候，必须故意缺笔，说的时候则读成“密”；而在更正式的场合，对避讳的执行更加严谨，科举考试中触碰了避讳的学子，除了将试卷作废外，还会面临严重的处罚。而避讳作为禁忌，在家庭场合对应着族权和祖先崇拜；在正式社会场合，则对应着对皇权的崇拜。

在语言文字方面的禁忌发展到极限，则就是各种类型的文字狱。也只有从崇拜——禁忌的角度，才能真正明白专制制度对言论自由、思想自由限制的原因。各种限制言论、思想的措施，在表面上是禁忌，其背后隐蔽对应着的崇拜才是问题的关键。了解这一点，才能真正了解文字狱、新闻文化审查制度的本质，而不会被不断变化的表面现象所欺骗。今天的文字狱，已经不再像中世纪那样血腥，而且随着时代和科技的发展，演变出了不同的形式。例如，当今的中国在事实上实行了“敏感词”制度，还通过各种现代科技手段，对信息进行封锁、歪曲，这些举措在表面形式上均为禁忌。如把注意力从这些表面上的禁忌挪开，挖掘其背后隐藏对应着的崇拜，则问题的实质也就呼之欲出了。

5.3.1.3.3 亵渎

有一则关于苏联的故事流传甚广：*伊凡老爹和村长一起去集市办事，买了很多东西，村长有事先离开了。伊凡老爹为搬运东西发了愁，其他东西都好说，可斯大林同志的塑像很难*

带走。老爹想了想，最后解下了腰带，套住了塑像的脖子，把它和其他东西一起背了回去。而后果就是，伊凡受到了发配西伯利亚的严惩。

这并非凭空杜撰，在制度相同的社会主义国家，这种真实的故事可谓屡见不鲜。在个人崇拜达到顶峰的中国文革时期，对待领袖的宝像、宝书等物品，也达到了神经质一般的谨小慎微和疯狂，不小心损毁或亵渎这些物品的人都会遭到严惩，这些事件的当事人，至今还有很多尚在人世。在今天的朝鲜，印有领袖相片的报纸必须回收到指定的地方，不可随便丢弃。这是为了防止物质匮乏的朝鲜民众，不小心把印有领袖图片的报纸作为厕纸或其他不恰当的用途。

通过文化现象，可以发现不同的社会对亵渎的认识和态度也不尽相同。在形形色色的灾难片中，美国自由女神像被毁坏次数多得让人麻木，美国人却从未在意过；而在《2012》中，巴西耶稣像被洪水冲毁却引来了当地教区的愤怒；在《红色警戒 2》中，天安门被恐怖分子破坏，引起了北京方面的封杀。

在这些事例中，可以看出：制止亵渎的目的是为了维护神圣。不过，并不是所有的神圣，都会被亵渎所困扰，那些本来就不神圣的东西，也就不会被亵渎。

在 20 世纪 70 年代的美国群众运动中，常有人焚烧国旗来表达对国家的不满，这引起正统人士的不安，于是在 1983 年，美国通过《美国国旗法》，试图以法律的形式制止焚烧国旗的行为。但是这部法律引发了关于言论自由和宪法第一修正案的争议，最后宪法法院裁定《国旗法》违宪而无效。

这个过程中，抗议者围绕着《国旗法》的行为值得留意：在不允许焚烧国旗的时候，持异议者习惯用焚烧国旗的方式，作为表达自己不满的手段；废止《国旗法》，焚烧国旗变得合法之后，抗议者反而很少用焚烧国旗的方式来表达异议。通俗点来说：越是禁止做的事情越有人偏要去做，不让做的事情开禁了以后，反而没人有兴趣去做了。

人都有一种挑战禁忌的冲动。而亵渎是对“神圣”的挑战，《国旗法》使得国旗多少带有了一些“神圣”的气息，这反而更容易引发抗议者亵渎的冲动；《国旗法》被废除后，这种“神圣”就被人为的清除了，禁忌的消失使得人们不再有挑战的冲动。这表明了一个重要的现实：亵渎无法对“非神圣”的东西造成实质性的损害。

并不是所有类型的“神圣”，都会受亵渎的影响，那些“有疑问的神圣”更容易受到亵渎的困扰，而真正的神圣，则很难遭受亵渎的威胁。诸如：宽容、尊严、无畏、虔诚、救赎这些本质上高贵的东西，几乎不会被亵渎，就算亵渎者持之以恒的践踏之，最后损失最大的可能还是亵渎者自己。就好像一条狗也许能咬死狮子，但它无法咬死太阳。而那些“有疑问的神圣”则就不同，它们会极尽可能的打击亵渎者，因为亵渎带来伤害的同时，一并而来的质疑，才是它们真正承受不起的东西。所以，对亵渎最为敏感、反击最为激烈，而且亵渎能够造成最大破坏的是各类“伪神圣”。

亵渎是个试金石，经不起亵渎测试的“神圣”都是值得怀疑的，那些伪装成“神圣”的事物，无不对亵渎深恶痛绝。我们可以设想一下以下的场景，以及它们后果：1）有人在美国国会门前焚烧美国国旗；2）有人在梵蒂冈烧了《圣经》；3）有人在朝鲜境内烧掉了金日成的画像。前两种情况的当事人也许惹人厌恶，却不会有真正的危险，而后一种的情况，恐怕会酿成流血事件。那些对冒犯行为做出激烈反应的人、社会团体、政治团体、宗教团体等等，对他们来说，激烈地反击是必须的，因为他们引以为“神圣”的东西经不起测试和考验，不要说“亵渎”，有时连最低程度的怀疑都经受不起。

5.3.2 宗教

5.3.2.1 关于宗教

东西方社会对宗教的概念和理解有很大的差别。东方人观念中的宗教，往往等同于迷信或崇拜；而西方人则会把东方那些上了规模、历史久远的迷信和崇拜，错误地当成了宗教。就像其他东西方文化的分歧一样，这是一种概念上的分歧，实质上，是把不同概念误为等同概念的分歧。

从历史角度来看，可以认为宗教是由迷信和崇拜发展而来的，它们使用了相同的工作方法，同为第一类知识体系。所以，这里要预先说明一下：本书在表述时，将神秘、迷信、崇拜，以及更早时期的巫术、原始崇拜、万物有灵论（泛神论）、多神教等等，全部视为宗教的前阶段，统称为迷信或者低端（低级）宗教；而那些经过哲学历练的、接近现代意义上的宗教称为宗教或高端（高级）宗教。本书使用“宗教”一词时，多是指狭义上的宗教，即高端宗教（基督教、佛教，等）；如本书提到“宗教体系”，则是指广义上的宗教，即：指包括原始崇拜、低端宗教、高端宗教以及其他所有类似宗教的广泛体系。

迷信、崇拜与宗教关系密切，但它们却不相等。可以认为宗教在其发展史中经历过迷信阶段，但宗教的本意是想摆脱迷信或崇拜的束缚，只是宗教无法真正做到这一点，无法与迷信真正的割裂。无法真正否定旧知识、旧体系，这是第一类知识体系的特点。相比之下，能够完全验证的第三类知识体系，新旧知识的脉络是清晰的，物理学家能够清晰论述牛顿力学与相对论之间的差别。而宗教体系根本做不到做到这一点，宗教在发展过程中，无不携带了大量过时、却又暂时无法切割出去的东西。

但是，有一点必须明确：现代意义上的宗教是建立在反对迷信和崇拜的基础之上的。不仅是第二、第三类知识体系常与迷信为敌，第一类知识体系内部同样也有反对迷信和崇拜的诉求。从宗教的发展历史可以看出，佛教、天主教等在建立之初，都对旧宗教做出过反思和否定。在当时，旧宗教以神秘和膜拜为主要形式，也许它们的本意并非如此，但发展到最后剩下的只有迷信和崇拜。新宗教对此进行了深入思考（其中难免借助哲学），并对旧权威和旧体系进行了反思，否定了迷信和崇拜，重新定义了信仰的内涵。在佛教中，否定了对当时印度教多神体系的崇拜，佛陀被称为“觉悟者”而非神灵，佛教的宗旨和实践也是修行至觉悟，反对膜拜；天主教明确的否定了之前的各式各样的崇拜，要求信奉唯一的神；伊斯兰教以教义和法律的形式禁止建立各种偶像崇拜，以至于不准进行人像绘画、反对电影电视等等。

遗憾的是，宗教永远无法与迷信和崇拜真正划清界限（这是宗教的特性之一），佛教、天主教、伊斯兰教最后也都沦为了迷信和崇拜。但是，宗教实践者不懈与迷信的斗争，推动着宗教的发展。文艺复兴时期的思想解放，不仅促进了科学的发展，同样促进了宗教的发展。新教于那时兴起，新教同样以反对迷信和崇拜为立足点，又一次对旧宗教进行了反思和否定，从而又一次推动了宗教发展，奠定了现代宗教的基础。

与其说宗教无法真正摆脱迷信和崇拜，还不如说是人类无法真正摆脱迷信和崇拜。宗教与迷信之间永不停息的自我切割，正是宗教与迷信的根本不同之处。人类自从思想解放以后，对迷信和崇拜的反思和否定一直没有停止过，即使在宗教界也是这样，只是不再像文艺复兴时期那样剧烈和引人注目。宗教一直在人类的知识体系中，占据着极其重要的一席之地，大部分形而上学方面的追求和道德的建立，需要借助于宗教，宗教还有不可忽视的社会作用。只是大部分华人，并不是很清楚宗教的内涵和发展路线，时常把宗教等同于迷信。

了解宗教与迷信的不同，也就能明白东西方对宗教认识上的分歧。在我看来，东亚地区的宗教发展停滞在迷信、崇拜阶段，并没有真正发展出高级形态的宗教。尽管对东亚影响巨大的佛教，其宗旨深邃，但对于宗教来说，如果无法不断地与迷信、崇拜自我切割，那么，自身沦为迷信和崇拜是迟早的事。从历史来看，佛教理论的出世部分深奥晦涩，对世俗界的影响非常有限；而佛教的入世实践并不算成功，普通信众对佛教的认识依然滞留在迷信和崇拜阶段，而非意识形态上的升华。当然，这也与外力的摧毁、和世俗皇权对佛教的不断挤压有关。

东亚大部分地区，至今也没有真正经历过思想解放，也就没有真正反思过旧权威、旧体系，这使得宗教无法与迷信进行有效割裂，也就不可能进入高级宗教阶段。从这一点上来说，西方观察者认为东亚社会缺少宗教的影响是对的，人们不可能离开第一类知识体系，缺少高端宗教的影响，和形而上学方面的深入思考，必然导致迷信、崇拜这些低端形态宗教的盛行。

但是，部分西方学者认为改变这一现状的途径，需要在东亚社会引入、扶持宗教，这一点则有待商榷。首先，在未获得思想自由、未真正反思旧思想体系的情况下，就算引入结构完整的高端宗教，也会沦为迷信和崇拜。其次，高端宗教的缺乏，并不意味着意识形态领域的空虚。事实上，东亚传统的意识形态，尽管在形态上属于低端宗教，却也无孔不入、非常排斥外来的意识形态，并未留下足够的精神空间接纳其他宗教。基督教从明朝中后叶（16世纪）至近现代的几百年间，坚持不懈的在中国进行传教活动，有的传教士甚至能够影响皇帝，但是，他们的努力并未在中国传统思想文化中，打下哪怕一个微不足道的契机。基督教在与祖先崇拜（跪拜祖先）的对抗中，全面败阵，也就更不用提产生更深刻的影响了。义和团运动（1900）虽然是一次被煽动的暴民运动，但表现出的意识形态冲突也无法掩饰：这是本土宗教势力（皇权、族权等）对外来宗教势力（洋教）疯狂的反攻清算。相比之下，世界上那些意识形态尚处于原始状态的原住民，基督教的传教活动倒是经常有所收获。

从东亚地区目前的现状来看，韩国宗教的状况能够说明这一点。韩国是东亚地区基督教最为发达的国家，国内教堂林立，但韩国社会的本质依然是儒教等级体系的。基督教反对祖先崇拜，而韩国社会对祖先崇拜的认真程度，甚至更超过中国。至于基督教反对世俗权威，以及在更深层的意识形态方面的影响，如：推导出人人平等的思想等等，也在韩国并无明显的体现。其他的例子还有：蒋中正（1887～1975）和他的夫人宋美龄都是基督徒，但蒋中正本人的价值观念和行为方式依然是传统儒家式的，其家庭也是传统的儒家式家庭。

试图通过引入宗教，来改变东亚地区的意识形态是不可行的。除非人们有发自内心的对文明的追求，不然意识形态上的进步不会真正进行。这其实需要政治领域、社会领域、人文领域等各方面的共同进步，而不单是宗教领域的进步。换句话说，宗教对东亚社会进步的影响非常有限，不能把希望仅仅寄托在宗教进步上，而忽略其他领域上的进步。就现状而言，政治领域和社会领域的进步，对东亚社会的发展更为优先和关键。

5.3.2.2 宗教的具体影响

对大多数华人来说，宗教是虚无缥缈的，可实际上，宗教对世俗社会的影响非常真切和具体。尽管本人也未曾真正接触过宗教，但得益于信息技术的发展，和近年来真正有志于宗教的人士的传播，使我多少能对宗教的现实影响，提出一些个人的认识。

5.3.2.2.1 关于教义

作为第一类知识体系，其宗旨往往无法达到逻辑意义上的严谨，其结论也常陷入模棱两可的窘境。宗教的教义常陷入这种困境，往往无法单独支撑宗教的核心价值观。从世界范围

内对邪教的观察也能证明这一点，正教与邪教往往使用相同的教义，（或者说：邪教打着正教的招牌。）不同的解读和实践才是导致正邪教差异的关键。因此，宗教的核心价值不仅体现在教义上，而更是在于信徒的对宗教的见解与实践上。20 世纪几位影响巨大宗教人士：甘地，马丁·路德·金，德兰修女等等，他们无不是用毕生的实践去验证自己的信仰，正是由于他们毕生的不懈努力，才使宗教理念脱离虚无，变得坚实可证。（不仅在乎信，更在乎行。）

5.3.2.2.2 关于神迹

在一般人看来，证明神存在的最好办法，莫过于显现神迹。但是，与一般人的想象刚好相反，高端宗教对此持否定的态度，反对以“神迹”来引导信仰。在《赐我甘露：德兰修女嘉言品读》（华姿/著，上海三联书店，2008 年 10 月第一版）中，《神迹》章节（第 171 页）：

你因为看见了我才信，那没有看见就信的有福了。

——《约翰福音》20：29

我不希望听到你们行神迹而不友善待人，
我宁愿你们犯错而友善。
我们做的这个工作不是神迹。
我们喜欢去做这个工作，才是神迹。
……

在下一章《没有神迹给这世代看》（第 171 页）论述的更加具体：

……耶稣……不肯行奇事，虽然他可以做到他想做的任何事。因为他深知，这是一条失败的道路。

……福音如果是藉着“神迹奇事”来招徕跟随者的话，那么，行奇事就成了一种贿赂，使人为了有所得而跟从。这恰恰是那些假弥赛亚惯用的方式。……

……

依赖神迹的信心，不是真信心。渴求神迹并不是依靠上帝，而恰恰是不信上帝的表现。直到今天，这个真理依旧没有改变。

宗教学者敏锐地察觉到，以神迹来证明宗教理念，其实弊大于利，必须放弃迷信才能成就信仰。这种与迷信的主动切割才使得宗教不等同于迷信。尽管这种切割并不一定能真正成功，也不能保证宗教重新滑落成为迷信，但正是由于这种努力，才使得迷信与宗教、膜拜与信仰有了本质上的区别。

5.3.2.2.3 神性与人性

放弃了“神迹”，宗教尝试使用其他的方法来证明神性，在关于德兰修女的生平著作中，反复提到：德兰修女终身服务于穷人，在德兰修女眼中，穷人即是基督。在《赐我甘露：德兰修女嘉言品读》《她用一生遵行的教导》（第 5 页）章节中：就如她（德兰修女）自己所说：“人如果不能在苦难者身上看到耶稣，就不可能把这种服侍进行到底。当我们服务穷人的时候，我们就是在服务耶稣。当我们安慰被遗弃的人、病人、孤儿、临死的人，受到照顾的，是他；收到食物的，是他；穿上衣服的，是他；受到探访的，是他；被安慰的，也是他。我们的生命没有其他目的，也没有其他动机，这也是我们力量的来源。”

在《服侍神》（第 96 页）章节中：

每一个人，无论衣衫多么褴褛，形容多么悲惨，
他们都是隐藏在痛苦面具下的上主。

……

只有透过服侍穿着贫苦外衣的基督，

我们才可以把上主的爱，变成活的行动。

我在那些被遗弃者身上看见耶稣。

所有的人间疾苦都是基督身上的凄凉薄衣，

如果弃穷人不顾，也就是弃基督不顾。

事实上，我们接触穷人时，也就是在触摸基督的身体。

当我们给穷人食物、衣物、居所时，

我们所做的一切，也就是做在那饥饿、赤身露体、无处容身的基督身上。

……

每当我为麻风病人洗涤伤口时，我就看到神在那人的里面。

我感觉是在为神洗涤伤口。

那是美得无比的经验。他们每一个人的里面，都隐藏着基督。

……

有一个女孩来到印度加入仁爱传教修女会。

我们有一个惯例，新加入者在抵达后的第二天，必须探访垂死者之家。

我对她说："在弥撒时，你看到神父用何等爱慕的心情，小心翼翼地拿起这饼，因为他知道这就是耶稣的身体。当你拜访垂死者之家时，看到贫困者残缺的躯体，也要同样地对待他们，因为那是同一位耶稣的躯体。"

她听过我这番话后，便跟同工出发。三小时后，那女孩跑回来，对我咧着嘴笑——那是我从未见过的开怀笑容——她对我说:

"德兰修女，我在过去的三小时接触了基督的躯体。"

我问她:"怎样呢？你做了什么呢？"

她回答说:"当我们到那里时，他们抬了一个男人进来，他曾掉进沟渠，躺在那里有一段时间。他身上伤痕累累，蛆虫满布，秽物满身，我为他洁净身体，而我知道我在接触基督的躯体。"

……

在德兰修女一生对信仰的追寻中，把每个需要帮助的人都作为基督一样服侍，她坚信，必须从人的身上发现基督的存在，神性即是人性。以此为信仰，终身在人性中坚持不断的寻觅神性。如果仅单纯的审视"人性＝神性"这个命题，这只是个毫无严谨可言的偷换概念，无足轻重的清谈。但是，信徒如果用毕生的行动去施行，则对他们来说，就是以行动验证信仰。尽管宗教无法摆脱虚无的指责，可是德兰修女等人几十年如一日的工作却是真实存在，他们毕生的行动毫不虚无，才使得他们的信仰坚实可证。

5.3.2.3 深受宗教体系影响的领域

很多学说为了强调自身的真实可信，总是宣称自己是科学而非宗教，但它们最后却身不由己的变成了类似宗教的学说。如前所述，第一类知识体系的优势在于处理未知领域上，这个世界上有很大一部分尚属于绝对未知。虽然，关注未知领域的学说未必是宗教，但是，如果再加上这些学说有意无意地使用宗教的工作方法，那么，无论这个学说最初的目的是什么，它最终会变成类似宗教的东西。

也就是说，如果其他学说试图触碰那些宗教居于统治地位的领域，最大的可能性不是从

宗教手中抢夺到领地，反而是该学说自身将有很大的可能性，朝着类似宗教的方向发展。虽然在历史上，成功从宗教手中抢夺领地的事情不是没发生过。宗教的统治领域，曾遭受过的最大损失是，天文学被科学家伽利略、牛顿等人成功夺走。科学成就的辉煌和巨大，衬托出宗教的损失惨重，受此鼓励，各学派认为宗教行将就木，迫不及待的从各方面对宗教发起乘胜追击和围剿。但是，几百年下来，清点战果时却发现，宗教在其核心领域内的统治地位依然不可动摇，反倒是那些深陷泥潭的学说，仿佛受到了传染，自己变得类似宗教。

在以下的几个方面，是受宗教广泛影响的领域。

5.3.2.3.1 解释世界

不止是宗教，所有的知识都试图解释世界。对于宗教来说，解释世界起源的重要性在于，其他教义必须建立在其之上。由于缺乏可验证性，各类宗教对世界起源的学说，没什么讨论的价值。倒是需要留意的是，很多原本不属于宗教的学说，在狂妄的自定世界起源（或部分世界的起源）之后，而变得与宗教越来越相似。例如：马克思主义的理论基础是阶级论，这就相当于马克思主义的世界中，对世界起源的解释，其他马克思主义学说均建立在其上。最后的发展结果已经很明显：由于不允许质疑和更改阶级论，马克思主义的后续学说发展至今，已经深刻的宗教化了，20 世纪的一系列社会主义运动中，都表现出了宗教的特征。在其他人文学科中，如：社会学、心理学也都曾经或者正在面临类似的困境。

这是一个警示：虽然不是所有解释世界的学说都是宗教，但试图解释世界学说，哪怕只是部分解释世界的学说，都有可能朝着宗教方向发展。

5.3.2.3.2 生与死

生与死是对共同体，牵涉其中一个必定会连带另一个。生死属于绝对未知领域，宗教在此居于统治地位。正常的人生中，一定会在某个时刻思考生与死的问题，从这一点来说，人生不可能错过宗教。

成熟的宗教都有一套完整的关于生死的教义和仪式，用以阐明生与死的意义。科学、人文、哲学当然也能探讨这些问题，但都不可能像宗教那样有代入感。如果非宗教体系的学说，试图强行解说生死的意义，通常不仅不会动摇宗教体系在此领域的地位，反而会使该学说变得与宗教相似。

5.3.2.3.2.1 关于生与死的崇拜

生物天性趋向生命，远离死亡。生育是延续生命的手段，因此性崇拜中常包含有对生命的崇拜。文化作品里一般以婴幼儿、女性的形象作为生命的象征；希腊神话中爱神丘比特即是孩童的形象，代表着爱情和生命；电影《第五元素》（吕克·贝松/导演）中，把“生命”作为风、土、水、火之外的第五种元素，以一个年轻女性作为第五元素的象征；很多影视、体育明星比常人更“美”，这种美源于他们比常人更具生命上的活力，即体现出更多的生命的魅力。

人类对死亡的探讨要慎重很多，死亡是人类必须面对终极问题之一。成熟的宗教理论都会描述一个死亡后的世界，以帮助阐明死亡的意义。在原始崇拜时期，仪式上直接或间接导致死亡的现象很常见，那时的人将死亡看作对神灵的奉献、或与神灵沟通的方式。例如《西门豹治邺》（《史记》）中，有将少女献给河神的求雨仪式。

原始崇拜大多将死亡作为一种手段，而不是直接的追求，但在人类历史中很可能有直接崇拜死亡的宗教形式。对南美洲的玛雅文明的考古发现了一个现象：古代玛雅在大型庆典时期，举行一种类似足球的体育运动，而奖励却是砍掉获胜方队长的头。如果这个考证准确无

误的话，则可以认为这是把某种死亡方式作为荣耀奖励的仪式，由此可以进一步推断，这是一种直接崇拜死亡的宗教仪式。

历史上关于崇拜死亡的记载极为罕见，这不一定是刻意回避造成的，更主要的原因可能是：参与者如果忠实的进行教义实践的话，那么这种毁灭性的教义会导致人口锐减，种群消失后，有关文化自然消失。即使在今天，偶尔还是会出现邪教导致的集体自杀行为。

正常的宗教并不追逐死亡也不刻意回避死亡，而是对死亡极其谨慎和尊重，所有有影响力的宗教均明确反对主动走向死亡（自杀）。在宗教传统良好的地区，人们对生命（包括其他生物的）极为尊重；而在那些缺乏正常宗教影响的地区，人们一般对生命非常冷漠，不仅对别人的生命冷漠，对自己的生命同样冷漠。

大多数宗教的教义与生死问题紧密相连。基督教、伊斯兰教等认为人生前的行为符合神的教导，死后灵魂才能登上天堂。而具有生命轮回观的佛教，则教导信徒今世修行，来世才有回报。（更深层次的佛教理论认为，人并不知晓自己的前生后世，人轮回后可能会变成任何生灵，你现在善待或恶待的生灵，都可能是你后世将会转世的，所以若想后世不苦，那么现在就应该善待诸生灵。修今世即是修来世。）

宗教在死亡方面更实用的工作是临终关怀，这个作用也是其他知识体系难以替代的。

5.3.2.3.2.2 社会学家对死亡的观察

人文、科学诸学科在死亡问题上的着眼点和立场，与宗教完全不同。在社会学领域，关于死亡研究的代表作，当属法国社会学家埃米尔·迪尔凯姆（旧译涂尔干，1858～1917）所著的《自杀论》（冯韵文/译。商务印书馆出版，2009 年 7 月第 1 版）。这本书是建立在 26000 份自杀实例上的观察和归纳基础之上，在出版说明的第 2 页中，指明了作者研究得出的结论：

> 它（自杀）跟种族、遗传、个人素质、心理状态、精神病、自然条件、气候变化无重大关系，或者说关系不大，然而它跟社会环境、其中包括经济危机、政治危机、社会动荡、改朝换代、工作变迁、生活变化等却有着密切的关系。
>
> 但是，自杀人数的多少和自杀率的高低在不同的国家和地区则有所不同。它们与不同的宗教信仰、文化程度高低和两性差异关系很大。

这代表了宗教与非宗教学科处理生死问题上的不同之处：非宗教诸学科只能站在旁观者的立场上来进行观察，而宗教学说则倾向于直接给出答案，并可以以代入者的身份进行说教。虽然严格来说，宗教的观点是虚无的、也无法判断其正确与否，但是，人们往往需要一个具有代入感、自己所期待的答案，而不是需要一个理论上无懈可击、冰冷的科学性质的答案。从这一点来说，宗教在这个领域的优势还将继续下去。而那些过于深入这个领域的学说，则不可避免的变得类似于宗教。例如：在各个社会主义国家里，其御用理论对生死意义的解说，就是非常类似宗教的学说，更准确的说法是：邪教学说。在这种意识形态指导下，常会发生很多正常情况下看起来极不恰当的生死价值抉择：文革中，有人积极投身当局的煽动而死于非命；有人为了集体财产而丢失生命；在朝鲜，有人为了抢救领袖画像而身亡。

5.3.2.3.3 未来

根据是否可以预测，而不是时间长短，未来可以分为三种：

1）完全可以预知的未来，如：千年后某个时间将会出现的天文现象。

2）部分可以预知的未来，如：百年后陈酒的质量，大体上可以预知，但总有一些无法预知的因素导致每个年份的陈酒质量有所差异。

3）完全无法预知的未来，如：下一秒钟即将落地的骰子的点数。

技术的发展使人产生错觉，似乎未来可以预知。但实际上能预知的未来，多少受现实因

素或历史因素的影响，人类所能预知的未来，其实是建立在对已知因素深入研究基础上的。对于那些完全不受已知因素影响的未来，依然无从预知。必须承认有这类完全未知领域的存在，我们才有机会观察到完整的世界。而在绝对未知领域中，宗教类知识体系的优势近乎绝对。

这就能理解，那些试图预知未来的学说会变得类似于宗教。马克思主义的重要组成部分含有对未来的预测（自称“历史唯物主义”），它断定未来将会按照它所指定的路线发展。当然，事实上的历史进程并非如此。预测与实际发展的不符，在这个问题上，马克思主义的拥护者们拼命修补和粉刷的结果，只能使其理论更像宗教，因为除此之外别无他路。所谓“历史发展的规律、人民的选择”之类历史决定论，都是宗教类的、模棱两可的学说。卡尔·波普尔撰写的《历史决定论的贫困》，是反击这类谬论的代表作。

宗教领域中，各种的末世论值得留意。人们免不了设想自己生命终点的情形，同样也免不了设想世界终点时的情形，这从千禧年前后至今（今年恰逢 2012），层出不穷的各种毁灭世界的灾难片上反映出来。末世论同时涉及未来和死亡两个方面（实际上，还隐约涉及到了世界起源、终点的问题），这两个方面都属于绝对未知，所以没有其他学科能动摇宗教在此领域的地位。从实际效果来看，这对正教是个非常难以把握、危险和陷阱重重的领域，倒是各种各样的邪教经常无所顾忌的利用这个领域发展自己的势力。

5.3.2.3.4　人性

上文（详见第一章 5.3.2.2.3 神性与人性）已经提到，宗教人士在追寻信仰时，不再单纯的对神进行膜拜，转而努力地试图从人性中挖掘神性，这种努力是入世宗教的根基所在，亦有助于使信仰摆脱崇拜的束缚。上文中的举例是基督教信徒德兰修女对信仰的证悟，而在其他高端宗教中，也有类似的观点。例如，佛教修行中一个重要理念是“见悟自性”，这也是试图从人性中证明佛性。

也有很多出于各种目的的学说，以各自的立场，试图为人性赋予各自不同的含义。这些学说大多没有丰富人性的含义，反而有不少学说对人性造成了严重的损害。仔细观察这类学说，可以发现它们鼓吹仇恨、反对宽容、泯灭人性中善良的一面。无论这些学说披着什么外衣，它们的工作方法都是邪教式的。

5.4道德

道德是人类社会的产物，受到社会形态的制约，在不同的社会条件下呈现出不同的特征。但这一点却经常被忽视，人们对真理或道德总有一种一厢情愿的想法：它们应该是永恒不变的。可事实并非如此。从严肃的角度来看，人类社会的诸多产物都是值得怀疑的，道德也不例外，尽管对道德的怀疑，常要冒着被指责为“道德败坏”的风险。只有驱除道德身上的神圣光环，把它仅仅作为一种平常意义上的社会产物，才有可能认清道德本质，并以此进行进一步的探讨。

5.4.1　道德的价值指向与提供者

几乎所有人都认为道德不可缺少，却很少有人去问，道德从何而来？道德似乎如同太阳一般，一直恒古不变的在某个地方闪耀着光辉，没人能回答出太阳从何而来，也同样没人知道道德从何而来。对道德的疑问，也如同反思其他问题一样，先从最简单、最显而易见的方

面入手。

有一点是显而易见的，道德具有价值指向，也就是说，道德会使某些人受益。对人类历史和社会的观察，都能轻易察觉到这一点。了解了这些，就能明白道德不是凭空而来，它是人类社会的产物，必须在指定的社会条件下讨论道德才有意义。

同样显而易见的是，道德的价值指向一般指向其提供者。“忠”无疑指向君主，“孝”指向家族，“虔敬”指向神灵……。尽管一般状态下，很难有人去指出，那些对提供者有利的道德体系是他们自己编撰的。可是，我们对历史和社会了解越多，越能明晰的察觉这一点。道德规范往往隐藏在各种强制性的规则中，有些更是留下了文字记录，例如：中国的《孝经》。还有很多道德在传承的过程，被有选择的修改，修改的结果当然更有利于道德价值的指向者。

由不同提供者提供的道德体系，相互之间常有冲突。了解中国文化的人都知道，中华道德的核心是“忠”，忠君意识稳稳凌驾于其他道德体系之上。但那些更熟悉中国历史的少数人还知道，在唐朝之前，“孝”却稳稳凌驾于“忠”之上。道德体系的强弱态势，与提供者（或受益者）的强弱对比有关，唐朝之前，族权能够压制皇权，“孝”自然在“忠”之上；唐朝及以后的皇权能够凌驾于族权之上时，“忠”自然凌驾于“孝”。（参见第二章 2.2.3 三国至隋唐时期）

了解了这些，就不难理解，为何权力的中心通常还是道德的中心。权力的持有者可以牢牢把持道德提供者的地位。一般来说，社会文化和道德体系都应该是多元的，可事实上，那些没有足够权力支撑的道德体系，对社会影响微弱到可以忽略。我们甚至可以从社会权力中心的数量，简单地推断出这个社会道德体系的数量。除非这个社会的公共权力受到足够的制约、足够的分散，其他非主流道德体系才有足够存活的空间。在中世纪的欧洲，王权和教权分别提供了两套道德体系，这是因为王权与教权都没能占据全部的社会权力。而中世纪的中国，尽管社会和文化比欧洲更包容更多元，却始终只有一个权力中心，这导致道德体系只能是一元的。对中国最有影响力的两套道德体系，分别由族权和皇权提供，绝大部分时间里，只能以一个为主，另一个必须屈从附属的地位。而近现代的那些极权制国家中，由权力中心提供的御用道德体系能完全摧毁、驱逐所有那些与之不符的道德体系，不管那些道德价值从何而来、是否有深厚的历史传统。

5.4.2 道德评判与改变社会

人们对社会的不满，时常表现为对道德的不满，仿佛解决了道德问题，其他社会问题都可以迎刃而解；而在建设社会的时候，也先定出道德标准，再按图索骥地建设。但是，如果道德只是社会的产物，那么以上的方式就显得非常可疑，因为这是一种试图先预设结果，然后进行逆向建设的过程。从实际效果来看，社会对道德的影响力和决定性，要远超过道德对社会的影响力。

在我看来，把社会问题的解释归结为道德，就如同把世界源头的解释归结为神，这两个解释也许不能算是错误的，但基本没有价值可言。

对于等级社会的普通人来说，对于身边这个世界的批评，只能到道德为止，再深入下去的思考和批评，要么是力所不及，要么会触及那些不可触碰的禁忌。与批评权力相比，批评道德的最大好处是安全，比批评权力要安全很多；另外一个好处是：道德批评时，批评者自动就站在了道德的制高点上，这种居高临下的姿态，把批评者从其抨击的背景环境中打捞了出来。

所以，中国并不缺乏鲁迅（1881～1936）、柏杨（1920～2008）这样的批判者，但他们的努力注定不会有什么好的结果。胡适说：“一个肮脏的国家，如果人人讲规则而不是谈道

德，最终会变成一个有人味儿的正常国家，道德自然会逐渐回归；一个干净的国家，如果人人都不讲规则却大谈道德，谈高尚，天天没事儿就谈道德规范，人人大公无私，最终这个国家会堕落成为一个伪君子遍布的肮脏国家。”所以，若想真正的建设社会，就首先必须戒除批评道德的冲动，更不能把道德作为改善社会的入口。

5.4.3 作为帮凶的道德

在常人看来，道德应该是急危救困、帮助弱小的，这也是道德应有的定义。但事实却并非总是如此。在《楢山节考》中（参见第一章 2.4 文明前进的假象），山村有抛弃老人的传统，不忍心抛弃老人的人，会被村里人耻笑，这会被认为懦弱；而抛弃老人则是符合当地道德的。在古代，世界范围内对麻风病等恶劣传染病的态度全都一致：抛弃、驱逐并禁止病人返回。除了不得已的原因外，通常还伴有道德上的许可：恶疾是惩罚或诅咒，因为这些人有罪，被神灵惩罚或是厌弃，所以他们的疾病是神的意志，他们是不可接触者。抛弃他们的亲人，因此变得心安理得。即使在今天，弱者和失败者依然是承担责任的最佳对象，歧视弱者的道德许可并不难找到，等级意识、集体主义、社会达尔文主义、重商主义等等，都可以为歧视弱者提供道德许可，如此一来，不去帮助弱者是符合道德的，这样就可以心安理得。

在《德兰修女传》（华姿/著，重庆出版社出版，2011 年 1 月第 1 版，第 143 页）中，德兰修女从遗弃境地拯救并收容了一位印度教寺院住持，这位主持向德兰修女发出疑问："印度人相信受苦是因为做了坏事，" ……"当我看到他（耶稣）在十字架上受苦时，我就不禁要问，他究竟做了什么坏事，以致落得这样痛苦的下场。"这段话代表了当时几乎整个印度社会，在道德层面对贫困人口的看法。类似的问题在其他道德体系中也存在，佛教甚至认为人会为了前生的罪孽而受到惩罚，"神会惩罚那些有罪孽的人"，这句话在很多时候能解决很多现实问题。

不过，在某些时刻，也常有道德体系的提供者反被这种理论危害的情况。例如：14 世纪的欧洲，黑死病爆发。如果按照病人有罪的理论，虔信的人理应受到神的庇佑，可事实并非如此，黑死病杀人与信仰是否虔诚毫无关系。这引起了人们对宗教的反思，并进一步引发文艺复兴运动。从这个事实来看，对于道德的反思，也是万分必要和极具价值的。

5.4.4 普世价值

尽管道德与其他人类产物一样的可疑，但是否有一种价值观，可以超越人类认知的局限，能够放之四海而皆准的自然的非人为定义而成立的？这个问题差不多和"绝对真理"一样的无解，但人们并没因此放弃探寻。

至少，道德价值不仅指向提供者、超越提供者局限的可能性是有的。在《赐我甘露：德兰修女嘉言品读》（华姿/著）第 1 页提到一个词：Agape：是指无条件的爱，也就是神的爱。因为基督教认为，世上的爱无非三种，亲情之爱（亲情），朋友之爱（友情），男女之爱（爱情），而这三种爱都是有条件的，而神之爱（Agape）才是无条件的。且不论这种说法的宗教意义，德兰修女确实朝着这个方向行进的。印度是个种族、宗教、冲突都很多的地区，德兰修女生平大部分时间在印度度过，她不分种族和宗教的为每一个需要帮助的人服务，她的道德价值指向不是具体的人或物，而是真正全人类意义上的，她终身施行的爱，超越了一切种族、宗教的界线。

人类对真理、超验证、普世之类的思索，不可避免的会深入到形而上学领域，这难免要借助哲学或宗教，而那些形而上学不发达的文化地区，在这个方面的劣势显露无遗。但是，

在具体的应用方面，哲学更擅长破解各类伪道德迷局，却难以提供成熟稳定的道德体系，所以从提供者这个角度来看，宗教是别无选择。尽管宗教提供的道德体系，其价值指向依然明确的指向其自身，但无论如何，宗教比其他王权、族权之类的提供者要超然很多。所以，中世纪及之前，宗教成为了主要的道德提供者。

不过在事实上，人性本身才是普世价值的真正提供者，即使在那些哲学和宗教都没什么发展和影响力的地区。在价值观多元化的今天，哲学、宗教或其他的提供者，都不可能满足人类对道德的怀疑和需求，寻找普世价值，实际上是在探寻人性中“善”的本质。今天那些成文的普世价值，无论“平等、自由、博爱”或者“民主，自由，法制，人权”这些，又或者把整本《世界人权宣言》（1948）全文摘录，依然显得内容单薄、贫乏，不足以表达人类对人性的追求。在我看来，这些能够成文的普世价值，都只不过是普世价值中最没争议的那部分，而那些有争议、或者还不能清晰表达的部分，才是更加需要人们努力思考和探索的。

6 表达

6.1表达的自身意义

知识与表达密不可分，表达即是对知识的记载也是传递信息的工具。表达本身也有意义，这一点却很容易被忽略，从表达方式上，能窥探出一些容易忽略的真相。

对于某个具体的社会，如果在某个方面很发达或者很重视，那么，该社会的文化在这个方面的表达元素和手段就会很丰富；反之，如果某个社会在某个方面不发达或不受重视，那么在这个方面的表达也就会很单调、匮乏。例如：

中国虽然幅员辽阔，却没有一座活火山。所以西方文化中那种常见的，浓烟滚滚、岩浆奔流、犹如地狱入口的火山景象，在中国漫长的文化长河中从未被表述过，无论是现实题材还是在想象中。在《西游记》中描绘的火焰山，描绘的并不是活火山，而是森林大火的情景。而那些双方共有的东西，有时候甚至连表达都非常相似。例如：中国有“一箭双雕”，英语有“一石二鸟”的说法。

蒙古语中缺乏表达水系的词汇，这是因为蒙古高原深处内陆，不存在复杂的水系，所以蒙古语中没有像汉语那样，有江河湖海溪泊潭等等的区别，对大片的水域统称海或海子。蒙元在北京建政时（13 世纪），将北京的湖泊称为海，如中南海、什刹海，这些称谓遗存至今。

古汉语中有很多描述马的名词，例如：骓：黑色白蹄的马；骠：黄色的马；骢：青白相间的马；等等。这是因为古时对马很重视，为每种马提供专有名词使得表达更有效率，但这样做的后果是增加了词汇总量。在后来的历史中，马变得不那么重要了，这些专有词汇也就变得冷僻，表达也就演变成为，马加上修饰词，如：黑马、黄马、青马等等。表达的含义不变，调低了表达效率的同时缩减了词汇量。

从这里看出，存在并且有必要的东西才会导致表达；不存在，即人们意识不到的东西就不会导致表达。并且，越重要的东西，表达起来越不遗余力（正式、隆重、数量上多）；不重要的东西则在表达方式上趋向简略，甚至缺失。因此，仅从表达方式上，就能窥视出一些社会、文化上的特征。例如：

在汉语中，对父亲的兄长称为“伯”，对父亲的弟弟称为“叔”，而对母亲的兄弟统称为“舅”，这即表明父系男性长辈还需要进行序列的表达，而母系男性长辈则不需要；同样的，父亲的姐妹都称为“姑”，母亲的姐妹统称为“姨”，这也说明女性长辈的序列也不重要。

而英语中，对长辈的称呼，则没有父系与母系的区别，统称男性长辈为“uncle”，统称女性长辈为“aunt”，既不需要厘清父系长辈与母系长辈的区别，也不需要按照年龄来加入序列表达。这即表明，英语社会中并不重视父权和族权，对宗法关系也不怎么重视。而在事实上，欧美社会中的亲近之人，常直呼其名或昵称，而不会顾及长幼尊卑，这表明人与人之间缺乏等级秩序。

在更重视宗族秩序的韩国，男性晚辈与女性晚辈对男性尊长的称呼是不同的，而汉语中则无这个区别，韩语对亲戚关系的表达比汉语更复杂更准确，专有名词也更多。仅从这表达方式一点就可以推论，欧美社会与东亚社会对宗族关系的重视程度完全不同，而韩国社会对宗族的重视程度比中国更有过之。还可以进一步推论，东亚是个受宗法社会影响深刻的社会，而韩国受到宗法社会的影响比中国更加深刻。（这一点还可以从祖先崇拜的问题上找到佐证，参见第二章 3.2.1 祖先崇拜。）

在不同文化的对比中，只要简单的观察各自文化在某个方面的表达元素丰富还是匮乏，

就自然能断定该文化在各自的社会环境中是否发达。对比东西方在意识形态方面的表达元素，就自然能够判断出各自的价值取向，甚至能更进一步的挖掘出各自的精神结构。

在不同文化体系的交流中，表达手段的不对称是个不可小视的交流障碍，在某个方面表达匮乏的社会，在翻译对方表达极其丰富的文化方面时，很难做到不流失含义的精确引进。了解这些自然就会明白，英语中需要用三个不同的单词分别表达政府中的立法、司法、行政三个分支；而中文却只需要一个词来表达政府（朝廷、衙门）就足够了，政治体系的不同自然导致了表达方式的不同。

6.2表达的困境

6.2.1 自然的困境

人们在试图表述复杂、抽象的概念时经常会面临表达上的困境。而且，越是深层次的思考，表达起来越是困难。

所以，在历史上，曾有很多学者主张：真正的真理无法表达，能表达出来的东西，必然与本质有所差异。诸如："只可意会不可言传""不立文字"。不过，从实际效果来看，这些主张只能拿来故弄玄虚，并不适合建立知识体系。如果某种知识无法正确表达，它就会停留在不断建立的初始化状态，而无法获得实际的发展。至少到目前为止，还没发现无法清晰表达的知识，能够获得持续的发展。而表达手段的进步，往往能直接推动某个学科的发展。例如：数学既是种工具，又是种表达手段，现代科学的开端，直接建立在数学获得重大发展的基础之上；而在同一历史时期，与人文诸学科和艺术，也互为因果的获得了较大发展；在古代，东西方数学水平差距并不大，但是西方数学使用简明扼要的公式进行表达，而东方以其特有的优雅而带有韵律的语言文字进行数学表达，最终结果就是，简明的把优雅的埋进了故纸堆；（另一个类似的例子：牛顿和莱布尼兹同时发明了微积分，莱布尼兹的微积分符号体系比牛顿的更简单易用。但英国人以其特有的固执，坚持使用牛顿微积分符号 100 多年，结果依然是不得不放弃，转而使用目前通用的莱布尼兹体系。无谓的傲慢和顽固，使得英国学术界在这 100 年中遭到严重损失。）在探寻和尝试表达的极限时，往往会触及哲学领域，所以哲学的发展也能推动表达方式、甚至是整个知识体系的进步。

对某个事物的表达程度往往代表着人们对这个事物的认识和掌握程度，路德维希•维特根斯坦（1889～1951）认为：语言的极限就是世界的极限。不过，尽管大多数表达依赖语言文字，但实际上的表达手段远不止语言文字，也许把"语言的极限"修改为"表达的极限"更为恰当一些。

今天在阅读古代典籍时，往往感觉典籍上所表达的概念含义晦涩、模糊，这大多是因为当时难以找到合适的词语、手段进行表达。例如：中国古代哲学中常提到的"道"："道"试图表达的内容极其抽象、复杂，仅仅这么一个字，却因为试图表达的东西太复杂，而塞进去了太多的不同概念，这使得试图解释人和试图接受的人都陷入了混乱，结果产生了一种"玄而又玄"的效果。这进而又产生另一个不良效果：人们以为真理就应该是"玄而又玄"、难以清晰表达的。

这里必须强调一下：神秘、玄、难以表达、等等这些，对寻求真理基本无益，倒是经常会引发迷信、崇拜。现代哲学的发展进步，几乎离不开"奥卡姆剃刀定律"的应用。哲学上的探索可以争议、可以失败、可以无法获取答案，但哲学绝不可以与神秘学、玄学混同。奥卡姆剃刀将神秘学、玄学从哲学中剔除，才使得现代哲学不同于古典哲学，也才保证了现代哲学的发展。

艺术与科技的进步，丰富了表达的手段，这使得表达那些原先难以表达的概念变得容易了一些。例如，哲学家柏拉图（约前 427～前 347）用“洞穴喻人”的比喻来尝试表达认知假象与现实的问题，可听上去依然生涩难懂，如果今天参照《Matrix》（黑客帝国）、《楚门的世界》这些电影来认识理解，要比柏拉图的那个时代要直观和容易得多。

但是，人类的交流与表达也许永远达不到理想的状态，知识和个人认知的扩展，每一步都举步维艰，甚至要付出代价。就连比喻、类比这类常用的表达手段，也不可避免的增加了额外的信息，使得受众对本意的理解和认识发生偏差。莱布尼兹（1646～1716）说：“世界上没有两片完全相同的树叶”，于是，沙龙上的贵妇小姐们真的到公园比较树叶去了，而其中的哲学理念无人领会。不仅是表达者的问题，接受者也需要付出一定的思索和代价，来纠正表达与本意之间的偏差。

6.2.2 人为的困境

除了自然原因产生的表达障碍，还有很多表达障碍来自人为的原因。在本书关于崇拜与禁忌的讨论中，提及对树立崇拜来说，为表达设立禁忌是非常必要的。在《1984》中，乔治 •奥威尔（1903～1950）仅凭想象，就为我们描绘了极权社会是如何毒化、异化（改造）语言的。对于人类思想来说，想把一个已有的概念直接抹掉几乎是不可能的，对于那些不想让人们去了解的概念，在表达上进行抹杀和限制，是唯一可行的手段。没有表达，概念也就无所依附，在时间长久以后，流失、遗忘就成了必然。（人与权力的斗争，就是记忆与遗忘的斗争。——米兰 • 昆德拉）

在现实中的极权社会，表达的匮乏是显而易见的。曾在毛泽东时代到过中国的外国人，都对当时中国人的外观留下了深刻印象：满街的人们穿着非蓝即灰，偶尔有些军装绿，姑娘们不穿裙子，所有人的衣服样式也是相同的，甚至连人们脸上的表情都是一样的。不需要进一步阅读关于当时思想的文字，就可以推断当时人们的思想匮乏和统一到何种程度。在表达僵化、匮乏的社会中，即使是符合官方主流价值观的表达，也不会有丰富的形式。《今天是你的生日，我的中国》（韩静霆/词，谷建芬/曲）是一部完全符合主流意识形态的作品，却遭到非议，因为人们习惯性的认为爱国歌曲就应该是慷慨激昂的，所以无法接受这种温婉抒情的表达方式。这首歌创作于 1989 年，距毛时代已经过去了 10 多年。

思想的多样性必然导致表达形式的多样性。反过来说同样可以成立：表达形式的多样，也意味着思想多样的可能性。可以认为它们之间是互为因果的关系。如果个人拥有比主流表达更加多样的表达形式，那么这也就意味着个人拥有更多不同思想的可能性。从这一点来说，表达自由与思想自由的关系密不可分。在毛时代刚刚结束的时期，有两种人较先拥有了主流以外的表达形式。一种人是青年，青年勇于接受和探索新的表达形式，不羁的摇滚乐和邓丽君（1953～1995）的靡靡之音悄然流行，受到影响的年轻人无不惊叹情感还有如此不同的表达方式。另外一种人是受过传统教育的老人，“不知《诗》，无以为文。”正是这种根深蒂固的传统文化影响，使得这些老人在无意识中，始终保留了意识形态主流以外的表达形式，在经过几十年的文化摧残后，传统文化与主流文化的距离还在不断扩大，更突显出两种表达形式的差距。而那些刚好处于老人和青年之间的人，其思想受到中共主流的影响最为巨大，随着年龄的原因，文革时期成长起来的那批人，对社会主流的影响正逐渐加大，他们的思想匮乏和表达匮乏也在影响着社会。近些年，红色文化、甚至是文革文化、知青文化的回潮，除了官方授意以外，也跟这批人的人生匮乏不无关系。正如一位移民海外华人的自我调侃：当驾车飞驰在金门大桥时，突然发现自己无意中哼着“打倒美帝”的歌曲，自己投奔美帝的怀

抱早已多年，为何还会唱着这样的歌？仔细想来，那只是因为自己不会唱其它歌曲的缘故。

对于目前的中国来说，必须得承认对语言、思想的控制是卓有成效的。对于“民主、自由”这些常见概念来说，仅有一部分主动探寻、主动思考过的华人才懂得其真正含义，而对大多数普通民众来说，这些词汇早已被毒化，人们所能认知的概念和这些词的本意相去甚远。可以想象，在今后的民主化进程中，由概念差异带来的阻碍将会多么巨大。

绝大部分时候，钳制思想是通过钳制表达来进行的，没有了表达，思想也就无依无存。在 1950 年胡思杜在香港《大公报》上发表《对我的父亲——胡适的批叛》，胡适不由哀叹：“我们早知道，在共产主义国家里，没有言论的自由；现在我们更知道，连沉默的自由，那里也没有。”智者看穿了那些被迫表达的背后真相，这足以熄灭对独裁政权的任何幻想。

如何更准确、更有效的表达，是人类面对的诸多困境之一，但这一点被重视的程度却不够。尽管涉及表达的学科已经有语言学、符号学、艺术、传媒等等，但这仍不足以突显表达的重要性。对于人类社会来说，很多时候，用什么来表达、表达什么内容并不重要，重要的是表达本身。可以说：谁控制了表达，谁就控制了真理；谁来表达，谁就是真理。

6.3仪式与形式

6.3.1 仪式与形式

在诸多表达手段中，仪式（形式）可能比文字更为重要。很多时候，仪式即是表达的手段，又是表达的本体。

一般来说，构成仪式或形式的要素包括三点：宗旨（主旨、主题、教义）、活动内容（程序、流程）、参与者，有时还会包括一些象征物（偶像）。一般形式是：参与者按照一定的程序进行活动，用来表达某个宗旨。大体上，仪式的要求更高一些，程序执行的更加严格，对参与者有一定的强制性要求，反对仪式的人往往要付出较大的代价；而形式可以视为简化的、或不那么严谨的（弱化了的）仪式，形式对程序的要求不高，往往无法强制参与者执行完整的程序，也难以实质性的打击反对者。仪式与形式之间往往没有明确的界限，仪式与形式是实质上一致、程度上不同的同一个概念，因此本书提到仪式或形式时，往往同时包含了另外一个。

需要注意的是，仪式、形式经过长期演变、简化后的形态，往往与其原始形态有很大的差别，随着时间的流逝，很多重要的仪式风化成了只言片语、或某个不起眼的象征物，这些东西很容易被遗忘和忽略，如能从这些仪式的残留追溯到仪式的最初形态，则非常有助于了解仪式本质的含义。例如，中国常见的祖先牌位，它的最初形态是男根，这无疑强调着男权，还包含了生殖崇拜。而男权变成理所当然时，这种强调则变得没有必要，其男权象征被人淡忘，再加上性崇拜也逐渐变成了禁忌，祖先牌位的其他含义流失，仅留下祖先崇拜的意味。再例如，中国婚庆中的吉祥物，有的代表多子、有的代表性器官，这无疑与生殖崇拜有关，当性话题变成禁忌后，其本身代表的含义就不为人知了。

几乎没有人了解，身边那些司空见惯的事物背后复杂的含义，但这似乎并不妨碍仪式的传承。很多时候，仪式所表达的宗旨，已经流失到含糊不清的程度，仪式自身却还能顽强的流传。

仪式（形式）的重要性在于：1）很多有重要意义的社会文化内容（宗旨），是借助仪式来表达和传承的，其他表达手段（包括文字）都不足以承担这个任务，这也与表达的困境有关。2）尽管仪式常被作为表达手段，却有可能独立于表达而存在。很多宗旨已经不明或者

流失的仪式，其程序或其它的某个部分非常顽固的留存。如果能发现这些遗存原先的含义和演变过程，将非常有助于认识问题的本质。

6.3.2 仪式的用途与内容

作为表达手段，各社会文化领域对仪式的依赖程度不同。理论上所有的表达都可以通过仪式来进行，但仪式往往会夹杂很多与表达主题无关的内容，这个固有的缺陷对大部分追求简洁、精准的学科是难以容忍的。所以现代数学发展起来以后，大多数科学学科依靠数学作为表达手段；而部分人文学科亲近艺术。这也就决定了，宗教等第一类知识体系比其他体系更加依赖仪式。不过，在事实上，所有试图强化表达、或面临表达困境的人类活动，都会尝试借助仪式。所以，那些人群（多人、群体）活动、社会活动才是仪式的主要用途，有时候，仪式成了这类活动的唯一的表达手段，还有很多时候，仪式甚至成为这类活动的目的本身。

关于苏联的逸闻也许能说明问题：一个区党代表会议，会议进程中每次念到斯大林的名字，所有代表都一跃而起，高喊“乌拉”。会议通过致斯大林的效忠信时，全体起立，掌声雷动，欢呼声经久不息。几分钟过去了，场面依然是欢呼依旧。人们的手掌已经发疼了，手臂已经麻木了，然而谁也不敢第一个停下来。……鼓掌能经常长达 15 分钟是平常事，最长能达到半个小时。

“鼓掌”在其他场合只是个并不重要的形式，但在此时，却上升成为重要仪式。而这个仪式所表达的，是参与者对斯大林居于权力中心的绝对拥护。更为关键的是：没人敢于不参与这个仪式，也没人敢于停止这个仪式，直到筋疲力尽为止。也就是说，没人敢稍稍背离这个仪式所“表达”的宗旨。

群体活动的参与者越多、组成越复杂，活动主旨越难以明言（抽象）、越难以达成，也就越容易依赖仪式。

如果将仪式的手段发挥到极致，仪式甚至可以像宗教那样做到无所不包。在大的方面可以涉及地理，建筑，例如：皇帝的宝座不仅要处于宫殿的中心位置，还要处于皇城、甚至是整座京城的中心位置，这象征着皇权的绝对中心地位；皇帝“封禅”的场所在泰山，因为泰山即是绝对高位的象征，又是恒古不变的象征（另外一个高位并永恒的象征是北斗星座，因为整个星空中只有北极星没有升降起落、永远不变，所以形容恒古不变的绝对权威时，常将两者合称：泰山北斗、泰斗）；在北京，天坛为圆形、地坛为方形，这代表着着“天圆地方”，是皇帝祭祀天地的场所。在细微方面，可以涉及敬语的使用、语言避讳、行为举止的细节等等。可以说，从非物质的意识形态、社会结构，到日常生活的细节，仪式可以无所不至，这同时也意味着仪式表达的宗旨试图无所不至。在所有的人类活动中，崇拜最为依赖仪式来进行表达，这导致很多时候可以将崇拜与仪式视为一体。而宗教对崇拜有所反思和否定，所以宗教发展到高端阶段，对仪式的依赖反而有所减弱，有些宗教学者（如佛教禅宗）甚至尝试摆脱肤于表面的仪式，而直接追求信仰。

表达的内容（宗旨）越抽象、越困难，则越是需要借助仪式，这就能理解宗教体系（包括迷信、崇拜）的仪式为何比其他体系多了很多。如果把这个问题进行负面解读，则是：宗旨已经过时、错误、或有其他难以克服的问题时，强化仪式往往比修正宗旨更加有效；如果出现宗旨无法做任何更改的情况，强化仪式也就成了唯一的选择。这就能理解，为何有些宗教在濒临破产时，不是选择提升教义理论，而是大肆铺张进行仪式活动。在现实政治活动中，强权者们总是特别偏爱各种仪式，这不是单纯的好大喜功、贪慕虚荣。强权者们的统治合法性，往往经不起仔细推敲，既然宗旨无法修正和更改，那么只有强化仪式这一条路径可供选

择了。只有大幅增加仪式的种类和数量，才能获得不厌其烦的表达，通过仪式，其表达的内容（其宗旨）也就一遍一遍的向所有人灌输……。虽然老套，但确实有效。所以，强权统治者总是偏好大型的盛会、和那些具有历史意义的事件。例如，纳粹德国不遗余力的举办 1936 年奥运会，向外界表达第三帝国的强盛（纳粹的努力推动了奥运会的发展，圣火传递由该届奥运会开始）；而苏联在航空航天领域上的进展，也在不断的向世人展示着社会主义的优越性、和苏联领导人的丰功伟绩；而在中国，官员们热衷于开会，也热衷于承办大型国际活动。

而在那些面临表达困境的场合，通过仪式（形式）往往是表达的唯一选择。例如，近些年来，每当人们怀疑江泽民已经失去对中共中央影响力的时候，江总会适时的出现在各重大场合，尽管有时只是露面短短的几分钟。尽管这种程度的社会活动和政治活动，只能代表着形式（仪式），而不能代表实质和真相。但人们不妨设身处地的想一想：除此之外，江和中共还有更好的表达方式和表达途径吗？

强权横行的社会往往还是表达方式匮乏的社会，强化仪式往往就是唯一的表达选择，而且这还能体现出强权者对表达的垄断。以现今的朝鲜为例，金家王朝的各代领袖的生日均是全国性的节日，2011 年底刚刚登基的金正恩（1983～）也悄悄的把自己的生日标记在日历中。个人崇拜是需要仪式来进行表达的，全国性的节日，也就是全民必须参与的超级大型仪式。

对于社会来说，仪式还可以用来表达秩序。这表现为礼节，排场，语言等方面，等级意识越强的社会，这方面的仪式越多，例如东亚语言中的敬语大大多过西欧语言，中世纪时的中国和日本对不同阶层的服饰、发式有着严格的规定。这些都可以看作社会通过仪式（形式）来进行等级序列的表达。在大陆地区的政治生活中，含有无穷无尽的会议、活动等仪式，在最细微的媒体信息里都会包含着形式，例如在播报领导人的名单中，就包含了等级上的先后顺序。尽管中共的这些做派，在很早之前就被斥为“形式主义”（这种批评甚至来自中共内部），但事实不会有任何改变，反而有愈演愈烈的可能。这是因为，一来大陆社会是典型的等级结构，二来中共宗教般的意识形态已经实质上破产，这两方面都需要用仪式来进行强化性的表达。

参照历史可以发现，意识形态的动摇与形式主义的强化呈正比关系。社会信心增强则仪式会减少，社会环境恶化则仪式被强化。在意识形态最为开放的 1980 年代的大陆，形式主义比之前的文革时代要少很多，那时人们对未来充满信心，社会活动也更加务实；而近些年来社会环境不断的恶化，人们对未来充满恐惧、对现实充满愤懑，形式主义也随之抬头，诸如，歌功颂德、对中共建政奋斗的各种纪念活动等等，通过这些形式（仪式）进行反复不断的表达，向民众反复不断的灌输实际上已经破产了的意识形态价值观。

6.4重复

重复本身的重要作用是灌输，只要重复的次数够多，智力最差的狗也能听懂人的命令。在广告界有个常用的手段：同一时间或地点，张贴同样的海报或播报同样的信息，在有限的时空内达到信息饱和，使受众对广告内容留下深刻印象。

重复本身也是一种表达手段，尽管一般人会认为重复不会使表达的内容增加，“谎言重复一百遍也不会变成真理”。但事实并非如此，因为表达本身也是有意义的。如果某个事物无法表达或禁止表达，则意味着它的表达次数趋向于 0；而那些可以无限次重复表达的事物，则代表着它的表达次数趋于无限大，无限大与 0 分属两个极端。表达上的这两个极端往往也意味着权力上的两个极端，在权力笼罩下，近乎无限次表达的东西，可以驱逐那些表达次数趋于 0 的东西。这个招数在现实中可谓屡见不鲜，那些连宣传者自己都不相信的东西，被铺

天盖地的以各种形式进行重复表达；而那些民众真正想了解的、真正需要的东西，只能在夹缝中绕过层层障碍而生存。大部分人因为缺乏维持思考所需的必要真相，而无法进行有效的思考，因而在意识形态上的得不到成长。

有人说过："常识必须被重复，否则它将被遗忘；不正义必须被曝光，否则它将继续作恶；正义必须被炒作，否则它将被活埋。"（佚名）这是个警示：如果有些东西仅停留在人们的内心，而无法拿出来表达，也就离消亡不远了。

第二章 历史与传统

1 历史与现实

1.1关于历史

对现实中的困境，有时候需要从历史中寻找答案。“一切历史都是当代史”，历史上总有些现象不断的重复出现，给人以轮回的困惑。中国的历史深厚，文化传承未曾间断，但受制于意识形态上的僵化，对历史的认识有很多的误区。不过近年来有一批学者，如：潇水、熊逸、端木赐香（三糊涂）等人，开始提出新的历史见解。

就算对历史仅有泛泛的认识，大部分中国人也都知道，在中国传统文化有相当一部分是关于以皇权、族权为表象的专制文化思想，是一块应该被批判的部分。可大部分人并不清楚传统专制思想文化，具体是什么东西、有何表现、如何制止，更不清楚，很多时候自己也是这部专制机器的一个组成部分。这种认识上的模糊，使得大多数人难以理性地与专制思想文化划清界限，反而会时常有意无意的充当了专制思想文化的帮凶。

思想文化上无法有效反思，历史也就不断重现，看到中国历史纪年表，会让很多人会惊奇的发现：这是一部 300 年轮回一次的皇朝更迭史。就算在皇权已经垮台已经百年的今日中国，仍不能称得上已经跳出了“轮回”。深受皇权和族权影响的文化思想，对中国现实的影响依然根深蒂固。如果能更深入的挖掘历史中，专制的形成、演变过程，也许在某些现实的方面，才有跳出轮回的可能。

1.2历史的纵向和横向对比

如果说，同一国家或民族历史由古代向现代演化，是历史的纵向发展，那么，同一历史时期不同国家、民族之间的差异就是横向上的对比。进行横向上的比较，有助于理解一些历史意义上的假设。例如，如果我们假设：如果中国没施行科举制，历史将会如何发展？历史当然无法假设，最后的演变结果根本无从推测。但是，如果我们有幸找到了合适的样本可以进行横向比较，那么从中找出具有参考价值的答案，却并非不可能。在中国的邻国中，刚好有这么一个国家——日本，几乎平移了所有的唐代制度，却未引入科举制。（事实上，日本曾引入过科举制度，但持续时间很短，在 10 世纪时已经事实上废绝，所以，科举制未对日本社会产生深远影响。）其后的历史发展结果我们已经知晓：中国的中央集权制逐渐深化，而日本则进入了军阀林立的战国和幕府时期。这种横向的对比，还有助于开展一系列的探讨，诸如：

中国隋唐之前的南北朝长期混战，和日本战国时期有些相似之处；

如果隋唐未实行科举，那么其后中国的中央集权也就不太可能逐步深化到今天的程度；

如果日本也施行科举制，那么很可能的情况是，全国的权力向天皇集中，战国的局面不会出现；

……

与历史学密切相关的人类学等人文学科，更加经常的使用横向比较，人类学经常会就某些问题进行世界范围内的比较，对人文学科而言，多元文化的重要性体现无疑。只是这种多元文化的对比，有很大的不确定性。比较范围越大，细节也就越粗略。如果尝试进行东西方文化这种跨度比较大的比较，则经常会使细节变得牵强而不可信，小范围的比较更适合对细节的掌握。东亚地区受同一渊源文化的影响很大，中日韩文化可以看作一个源头上结出的三种不同的果实，在它们之间进行历史、社会文化比较，更容易获得有价值的信息。

1.3受历史影响的社会思想文化

每个人之间的思想差异极大，但一个人群（国家、民族）的思想就会体现出一些共性。如果再加上时间上的历史跨度，这种共性就会更加明显。人类学、考古学的研究表明，世界上所有的原始文明都非常相似，是后来历史的发展，使各自走上了不同的道路。

公元前约 10 世纪，东西方差不多在同一时期，在哲学方面爆发出璀璨的光辉，中国春秋战国时期的百家争鸣和古希腊哲学，分别奠定了东西方哲学的基础。这些古典哲学代表着古人对世界认识的一个高度，但其后的历史表明，解释世界这个任务，不仅仅是哲学参与其中，还有其他因素参与其中。简单点说：东西方各自经历了最初的哲学辉煌后，解释世界这个任务，在其后很长一段时间，不是由哲学，而是由权力来主宰。

1.3.1 中国传统思想文化学说

中国思想中有种根深蒂固的“天人”学说，包含“天人合一、天人交感”等等。这类学说贯穿了整个中国历史，它的源头来自自然崇拜。中国古代哲学思想，大多与“天人”说脱不开联系。“天人”学说认为：自然界与人之间有种神秘莫测的联系和互动，自然界和人类遵循着共同的法则，这种法则即是“道”。“道”适用于自然万物，包括人。自然界（通常以“天”来表示）遵循着“道”的规则，影响（或者说统治）万物（包括人类），而人类的活动同样会影响自然，并从自然现象中表现出来（天象、天兆预示着吉凶祸福）。如果个人的智慧和能力如果达到一个高度，就能获悉并掌握“道”，得“道”的人甚至能够统治（或超脱于）自然和万物。

古汉语中的“道”代表的意思很复杂，不过我个人认为这是由于古代表达手段的匮乏，导致了同一个词黏着了一大批相关的概念，这种扯不清的关系还非常利于神秘化。不过，这里不准备就“道”的准确含义纠缠太多，对于本书而言，只需要把“道”简单的理解为“真理”即可。

“天人合一”和“道”的概念，使得中国古典哲学有意识的去寻找，能够总括天地万物的“道”，并认为“道”是可以人为掌握的，掌握了“道”的人除了拥有绝对的知识和智慧以外，还会拥有绝对的力量，甚至能“得道成仙”跳出凡人的束缚成为神灵一般的存在。这从一系列关于“道”的用词就能看出，如：道法自然、得道多助、一人得道鸡犬升天、等等。

在人类早期的哲学思想中，有一个常见且难以克服的缺陷：认为真理必定是“唯一”的。例如，中国人都熟知的“不二法门”，出自佛教，对通往唯一真理道路的称呼。且不论这种认识在哲学意义上是对还是错，它却非常符合专制者掌控一切的需求。对权力而言，“唯一”比“真理”更加重要百倍！

集权的逻辑是：既然这个世界上的权力都属于一个人的，那么“真理”也没理由不属于这个人的；既然权力和真理都属于一个人的，那么这种真理也没有理由不是“唯一”的。尽

管“天人”和“道”的理念，从一开始直至最后，都一直陷入宗教般的虚无中，没有任何人能将其真正理清。但是，古代中国文化思想，还是尽了最大的努力将其落实在权力的巅峰——皇帝身上。在中国传统文化中，皇帝不仅仅是“真理”的代言人（口含天宪），甚至他就是“真理”本身。理论上来说，皇帝不是凡人一般的存在，他是神；皇帝的权威不仅仅对凡人有效，理论上还应该对天地万物都有效（因为皇帝掌握着“道”）。

1.3.2 权力与思想文化

虚幻小说中常有奇异而极度宝贵的天材地宝，比如“玄铁”（《神雕侠侣》金庸/著）。只要能掺入一点玄铁，废铜烂铁也能变成不往不利的神兵利器。对于学术而言，权力起到了相同的作用，任何不牢靠的学说，只要掺入权力，立刻就能变成无往不利的“真理”。所以，在某些社会环境下，学术范畴内的探讨没有多大意义，其背后的权力才能代表这个学说的本质。

历史上的很多学说的盛行，均离不开权力的推动。很多谬论在兴起之初，可能是人们并未真正的察觉其中的谬误，当人们普遍察觉这些学说错误的时候，它却与权力相互裹挟，而能够继续通行无阻。中国的现状就是最好的例证：今日中国中的社会乱象堪称登峰造极，为了向民众解释这些混乱的现实，御用文人们制造了一系列匪夷所思的理论。这些理论在学术、逻辑、常识上均不堪一击，却因为以权力作为后盾，从而得以在中国社会通行无阻。而那些真正有价值的学说，则因为没有权力的支持，反被斥为“歪理邪说”。这不免让人哀叹：权力中心还是真理的中心（李慎之）。权力无所不能，正义一无所成（索尔仁尼琴）。

2 皇权

2.1传统文化的脉络

2.1.1 中国传统文化与权力

了解思想文化与权力的关系，才能把握住中国传统意识形态的脉络，进而了解皇权的意识形态基础。自然崇拜、祖先崇拜、儒学等等，这些与传统文化密切相关的学说，在形成之初都不是我们现在看到的样子。与其说它们是经过历史的发展而成为今天的样子，还不如说它们是经过权力的筛选、强化后，才逐步发展成为今天的形态，而那些无法受到权力青睐的学说，则湮没在历史中。这一点对东西方都相同，古希腊哲学的传承，也在中世纪教会的阴影下在欧洲断绝，若不是阿拉伯世界保存了希腊古典哲学，文艺复兴也许将会是另外一个样子。

中国传统文化的脉络大体上可以从“三纲五常”中的“五常”中折射出来。（三纲是指：“君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲。”这明显是专断的结论而没有涉及任何原理，所以没有讨论的必要。）“五常”是指：“天地君亲师”。分别代表着四个至高无上的权威，并在其中体现出了一种秩序和原理。

“天地”的概念很明显由自然崇拜而来，它代表着远超出人类认知的宇宙法则（即是上文中的“道”），是无可颠覆的制高点，有如人类无可挣脱的命运。

“君”是指皇帝（国君），代表着皇帝是人世间至高无上的权威。“君”紧接着“天地”，这即表示皇权的合法性来自“天地”的授权。正式圣旨的起首是“奉天承运”，而“受命于天”是刻在传国玉玺上的文字，也是皇帝发布命令时的正式签章。这些都昭示着皇帝的绝对权威来自于“上天”。自然崇拜和皇权的紧密联系，是中国文化从未放弃自然崇拜的真正原因。

“亲”代表着父母，更准确的说法是代表着家族和族权，是仅次于皇权的权威，更是整个中国传统社会的基础支柱。

而末尾的“师”并不是源于对教育的尊重，而是皇权对儒家拥立之功的奖赏，同时也是对科举制建立起来的社会秩序的肯定。“师”的权威并不像皇权或族权那样独立，更多的是附着在其他权威之中。这从科举制度可以看的出来。在各级科举选拔中，中榜的士子（读书人）必须以考官的学生自居，而最高级别的殿试是以皇帝为主考官的，所以通过最高等级科举的进士们，也就成了“天子门生”。从这里可以看出，在政治格局中，“师”的权威依附的是皇权。但是，在皇权所不及的大多数的平民社会中，“师”权和皇权没什么关系，它更多的是模拟族权而存在的。这一点在一些小规模的师徒传代的商业、手工业上都有体现，师徒之间的关系，像是弱化了的父子关系。而更大规模、更明显的师权模拟族权的例子，则体现在大型社会团体中，如天地会、青帮等组织，这类组织的核心成员一般由师徒构成，成员之间通常没有血缘关系，但在等级秩序和运作上，却与一个大型家族无异。说起来，当代中国人对这些团体的运作方式并不陌生，这要得益于近现代层出不穷的武侠小说、黑帮电影等等。尽管武侠小说中的江湖门派可能并不真实存在，但其中非常类似族权的运行方式却是真实的，从中甚至能推演出真正的族权运行模式。

2.1.2 东西方王权的差异

对比中世纪的中国和欧洲可以发现，同样是政教结合，欧洲的王权与神权（教权）是分离的，而中国不是。古代王权的合法性往往需要神权的首肯，即“君权神授”。中世纪的欧洲各国尽管在政权上分裂，却受制一个统一的神权——代表着天主教的罗马教廷的节制；同一时期的东正教、伊斯兰教虽然形式上有所不同，但都同样是神权独立于政权。而在古代中国，从未出现过一个能节制王权的神权。自己的统治合法性由自己来给出证明，中国的王权在很早时就走上了这条路线。这导致了神权成为了王权的附庸，两者结合最终形成了皇权。所以大体可以认为：皇权＝王权＋神权。中国的皇权中包含的这一丝神权就是中国皇权与欧中王权最大的不同。神权虽然成为了皇权的附庸，却绝对不可以忽略。如果能理解这一点，就会明白，为何袁世凯（1859～1916）将手中的权力扩大至与皇帝等同时，依然贪心不足，一心想成为真正的皇帝，因为登基称帝，是在凡间成为“神”的唯一途径；同样也会明白，为何文化大革命中，毛泽东的极度权威中具有“神权”的特性；日本明治维新（1860 年代）后，日本天皇也在原先保留神权的基础上获得了王权，所以在日本封建社会的影响消散以后，也逐渐体现出了皇权的特征，但终因战争的失败，日本天皇体制未能发展成为真正意义上的皇权。

同样是中世纪的神权，中国皇权所包含的神权与欧洲的神权也不是相同的东西。统治欧洲神权的天主教脱胎于一神教，是一种形态比较高等的宗教。而中国皇权中所包含的神权，是从原始崇拜中演化而来，更具体的来说，主要从原始宗教中的自然崇拜和祖先崇拜演化而来。在中国，祭祀天地的礼仪一直完整的保存到最后一个皇朝——清朝，在北京故宫还能看到完整的祭祀场所，这些本质为自然崇拜的祭祀仪式，均为皇家垄断，其他任何国民均不得僭越。作为皇权的附属品，这种东方特色的神权绝不可能走出皇权所确立的框架。没有独立的存在形态，使得中国神权丧失了更进一步发展成为更高级形态的机会。从历史就能看出，三千年前的“天人说”，直至百年前的满清末年也无实质性的变化。所以传统中国根本不可能发展出一个类似欧洲那样的高端形态的宗教体系，“宗教”一词，在东西方文化中其实是两个不同的概念。（详见第一章 5.3.2.1 关于宗教等）

2.2皇权的历史发展

皇权和族权的形成和发展是中国传统社会最主要的脉络，但它们并不是一开始就是我们今天看到的样子。最初时，两者甚至没有明显分离，也无太大的分别，其后相当一段时间里，族权能够凌驾于皇权之上，这和我们今天认识的皇权完全不同。皇权取得绝对优势，并得以成为无上权威的时间，大约从唐朝开始，距今也不过一千年左右。

2.2.1 先秦时期

中国历史虽然漫长，但真正的文化起点在周朝（前 11 世纪～前 256 年）。周朝之前的夏、商遗留下来的影响太过于淡薄，未能对中华文化产生太多的影响。目前了解到的商朝，文字资料稀少，难以窥视其全貌，仅能大体的推断商朝文化更接近于原始文明，更重视各种巫祝，鬼神崇拜很普遍，在祭祀时使用大量的人殉，是奴隶社会。这一点与美洲的印第安文明有相似之处，再加上这两种文明都重视玉石文化（玉文化属于自然崇拜中的石崇拜），难免让人产生联想，但缺乏更近一步的证据表明两者有联系。

而周朝不是奴隶社会，是封建社会。（大陆地区通行的历史教科书，将秦朝之前划为奴隶社会，将秦至清朝划为封建社会是错误的。这是僵化套用西方历史学观点导致的错误，已经被很多历史学家所批评。）周朝还是亲缘关系编织而成的宗法社会，并有意识的抛弃了商朝的鬼魂崇拜。作为宗法社会，强化祖先崇拜则是理所当然，这从复杂并耗费巨大的丧葬习俗上就能看出，这一点后来被墨家和法家猛烈抨击。

2.2.1.1 等级制度

人类社会最初都是等级制，这本来无需强调，但是，周朝等级体系的影响力一直贯穿整个中国历史，并在很多方面遗存至今，这就有必要多加关注了。

三千年前的周朝，就已经有了一套极其庞大和复杂的等级制度，称为“周礼”，这是“礼仪之邦”的由来。其中的“礼”是礼仪、礼制的意思，和礼貌、礼物无关。礼仪的本质是仪式，周礼即是包含社会所有方面的仪式集合。

这些仪式规定的事无巨细，到了令人惊叹的地步，从这些礼制规定甚至不难窥视当时人们的生活细节。这其中不仅仅有各种宗教、祭祀相关的内容，还包括生活的方方面面：

在大的方面，规定了每个等级诸侯国城墙的长度、诸侯能用的依仗、各国可以拥有的军备状况。等等；

细微的方面，规定了从天子到各级诸侯各自能用几层席子、席子的材质、做饭的时候能用什么级别的炊具、以及可以使用的炊具数量、吃饭的时候能用什么级别的餐具、各自的服饰、行为举止。等等；

战争方面，规定了诸侯之间的战争应该怎么布阵、战斗中应该如何作战、占据优势后应该追击多少里就停下。等等；

建筑方面，规定了哪个等级以上的诸侯才能用剥了树皮的树干做宫殿的柱子，等级以下的诸侯只用未剥树皮的柱子。等等；

艺术方面，规定了哪个等级的人可以听相应等级的音乐、看相应等级的舞蹈。等等；

有些仪式规定到达了难以想象的细微程度，比如，在丧礼方面，参与者哭的顺序、哭到什么样的程度都有规定。等等；

……

这些礼制如果被违反，则被称为“越礼、非礼”，这与今天语境下的“非礼”完全不同。如果某个诸侯或大夫使用了不合自己身份的马车、物品等等，就可以视为“非礼”。甚至于，在父亲的丧礼上，如果庶出的孩子，因为悲伤过度，不小心哭得比嫡长子时间更长、声音更大，这同样会被视为“非礼”。（《孟子他说》熊逸/著）相比之下，同样是规划了整个人生细节的《古兰经》的内容就显得太简单、太粗略了。要知道西周当时的文字还算不上成熟，书写工具也不易操作，这些仪式的精细程度实在不可思议。如果乐观点说，这也是文明发展到一定高度，才需要如此精细的仪式。

这些繁琐的仪式，就算在当时也不是所有人都能弄得明白，这就需要专门的人才来学习、掌握，他们的职业就是保证仪式的正确和完整的执行。这些人就是儒家的原型，当代学者熊逸指出：“儒”首先作为技术人才存在的，研究和记录当时社会的各项仪式才是儒的主业，后来才有了政治主张，成为了诸子百家之一。（《春秋大义》熊逸/著）实际上，孔子（前 551～前 479）在周游列国，推销自己政治主张的同时，还有个同样重要的工作，就是谦虚的向各国的礼仪专家请教，与各国的同行们在仪式（礼仪）方面进行学术交流，相传孔子曾向老子请教过“礼”的问题。从孔子宣称的“周礼尽在鲁”来看，当时的鲁国对周礼的保存完好和重视程度，在列国中应该是名列前茅的。而孔子所哀叹的“礼乐崩坏”，并非是指文化艺术

的没落，而是指当时社会秩序的崩溃，也就是说当时各诸侯和社会各阶层都已经不再依照各自的等级来执行仪式（说“生活”可能更准确），而更多的依靠实力在证明自己的等级，原先的仪式越来越少人去遵从。(《孟子他说》熊逸/著）

透过这些繁琐的仪式，可以看到一条贯穿中国历史的特征：以条文形式，明确规定了社会各阶层应该得到的财富和待遇。其后的皇朝均沿用这种方式，只是按照当时的实际情况，进行了必要修正，使之变得更简明、实用。但是，其中森严的等级模式的本质，不会有任何改变，不按照自己等级行事的人必然遭到严惩。例如：明清时期，各等级官员的服饰内容都有硬性的规定；社会每个等级的宅院大门的样式和规模也有规定；而地位低的人，就算有钱也不能逾越自己的阶层，如：明朝规定商人不可以穿丝绸衣服。

这种等级结构和方式影响了整个中国历史，直到今天，中共政权的实质依然是中世纪的等级结构。中共的制度明确规定了各级官员应该享受的待遇，从分配的住房面积、办公室规格，配车的等级，身边工作人员的数量，到用餐花费等等，也可以说得上事无巨细。虽然这种等级待遇以规定、文件的形式记录，并未真正的写入法律，可实际执行时却比法律还要严格。处于等级序列之中的官员所应得到的待遇一丝不苟的得到执行，就算他们不再额外的接受贿赂，各种正常的收入和补贴也是非常丰厚的。而那些表面上受抨击，实际上对官场社交极其重要的“迎来送往”等活动中，有专门的人员（一般是秘书）负责等级和仪式方面的事物，这其中的学问之复杂，一点不亚于当年的“儒”所应掌握的知识。这类官场活动的本质，都是权力序列中，等级低的官员向等级高的官员输送财富。就算没有请客吃饭、迎来送往这些，还会有其他的方式进行这种利益输送。当代学者吴思在《潜规则》中对此做过研究：明清时代这类官场活动的名目繁多，“碳敬、冰敬、三节两寿”等等，这些活动往往事实上成了制度规则（潜规则)，根本不可能禁绝。因此，清廉对于中国文化和中国现政权来说都是缘木求鱼，这被人们称为“制度性腐败”。同样的，形式主义也不可能断绝，必须要有各式各样的仪式（形式）来表示每个人在权力序列中的位置，这个位置还代表着这个人所应得的利益。

当然，从历史角度而言，周朝繁琐的等级制相对文明。相对于之前的商朝，周朝的祭祀活动更少使用人殉；礼仪上的繁琐体现了教化的重要性；诸侯之间的战争也比较克制，战争仪式的繁琐和僵化抑制了杀伤的规模，战争更像是实力的展示。

周朝礼制的崩溃大体来自两个方面。首先，事无巨细的规定过于僵化。对于吃穿用度上的限制，也许克制一下就能做到，但是，城邦规模和军备规模关乎国家的生死存亡，周朝建立的几百年后，这方面的规定已经与实际相脱节，没有哪个诸侯会在这类问题上食古不化。其次，这种制度本质上是等级制，等级制的施行很大程度上依赖于强权。在规则上，作为中央的周王室应该拥有最强大的实力，例如：当时制度规定天子才能拥有千乘战车，其他诸侯只能按各自等级拥有几百乘不等的军备。中央王国的实力是等级制度得以实施的保证。但是，随着西戎部落攻破都城镐京，周朝被迫迁都洛阳，由此，西周时代结束，东周时期开始。中央王国的实力大损，在其后周王与诸侯的冲突中，周王一方败落，这意味着周王室的力量已经不足以再继续控制诸侯各国。

东周时代分为春秋和战国两个部分。周王室衰落导致的权力真空则由诸侯列强填补，“春秋五霸”应运而生。这些霸主一般进行有限度的战争来取得霸权，再通过国际会议（会盟）来干涉各国事务，通常并不以消灭对方国家为目标。春秋五霸均是凭借各自的实力发挥国际影响力，所以被称为“霸主”。霸主对列国的干涉，某种程度上行使了本该周王行使的权力，这种模式被称为“霸道”。

“霸道”与“王道”是相对概念，简单一点来说，以力服人称为“霸道”，以德服人称

为“王道”。儒家反对霸道，推行王道，这即是表明儒家反对以武力建立起来的秩序格局，而试图延续原先以周王为最高统治者的秩序（这种秩序本质上还是由武力作为后盾，但儒家将其装扮成理想化的依靠“德”建立的秩序）。儒家试图以“道德”建立社会秩序，推行“德政”，通过德行卓绝的“圣王”来实现“王道”。这种理想化、与时代脱节的政治主张，在当时自然不会被诸侯理睬。而且，儒家先贤们没有想到，王权一统天下、结束纷争的愿望，最终是通过武力实现了，“圣”更是变成了皇帝的专有称呼，但此时的王权早已变成了比春秋时期的霸权更加不受道德约束、更加肆无忌惮的强权，其社会秩序依然是以武力和强权为基础建立的，“王道”和“德政”之间再无半点关系。

战国时期没有霸主，是因为战国列强之间，再也不需要春秋时代那种协商会盟建立起来的国际秩序，各国试图消灭对方国家的终极战略目标，再也无需要掩饰。整个东周历史，就是从“王权”到霸权，再到极权的滑落。孔子等人对春秋时期各国争霸、大搞军事竞赛（原先对军备的规定自然也无人遵从）、王权旁落、原有社会秩序崩坏的现象痛心疾首，他周游列国试图将政治格局推回原先的等级秩序中，但各国对“富国强兵”的追求越来越不再遮遮掩掩，对孔孟等人的主张不愿理睬。各诸侯比孔子更加明白，等级秩序实际上就是强权的秩序。在战国时代，各国的军事规模越来越庞大，战争也越发残酷，动辄几十万人规模的战争以当时的世界人口来算可谓空前绝后。战国最终的胜利者——秦国所实行的社会制度，是种集权式的军国主义制度，依据军事能力和对军国的贡献来进行社会财富的分配，新兴的军事贵族掌握国家政权。这种简明扼要的集权制度与繁琐古典的周礼再也拉不上任何关系。秦国的胜利也就是军国主义路线的胜利、强权的胜利。

2.2.1.2 宗法社会

周朝还是宗法社会，这奠定了其后整个中国的社会结构。中国历史大部分时间是中央集权制的皇权社会，但在皇权力所不及的基层乡村，社会制度的实际上是宗法自治。

周朝时期“国”的概念与当代差别很大，周朝的国相当于一个家族的聚集地，周围有城墙，从各种资料推算，这种国的大小仅相当于今天一个村镇的面积。国君的住宅所用的木材甚至连树皮都未剥去，这种房屋自然不可能很大，这与后世对宫殿的概念也大相径庭。直白的说，这种“国”如果除去城墙，仅仅相当于现代一个村庄的规模。与“国”相对的概念是“野”，在国里居住的称为“国人”，在野居住的人称为“野人”，意思是在田野中居住的人，这同样不是现代语境中的野人（大体上相当于城里人乡下人的区别）。一个国的人，实际上都是同一个姓的一家人，这种社会模式并不难想象，即使在今天，中国也还有不少由一个单独姓氏组成的自然村。国君同时还是族长，所有的官职均由同姓的人担任，就连上阵打仗，也只有本姓氏的人才能担任士兵，这既是一种资格也是一种责任。在这种宗法社会中，可以想象祖先崇拜对社会生活和意识形态的重要性，各诸侯国中最重要的社会、宗教活动均在宗庙（祖庙、祠堂）中展开，诸侯国的灭亡也是以宗庙被摧毁为标志。

可以想象，当时的政治模式即是家族式的，王权和族权完全是一码事；“国”和“家”也是同一概念；国君同时还是族长，国事和家事也是一回事；道德方面，“忠”和“孝”也不会有任何冲突。这种国、家合一的社会模式，与后世的以皇帝为中心的权力格局完全不同，如果不得已必须更换一位国君，也不会像后世更换皇帝那样会产生剧烈的权力波动；作为族长，其权力受到家族内部很大的制约；当然，批评国君的风险也比后世小得多。

既然是“国”“家”合一的社会制度，异国、异姓人当然不会得到重用，就像现代社会依然有很多家族企业不允许外人染指。但是，到了周朝中后期，社会的发展导致各国间的竞争加剧，外来人才逐渐受到重视，并有可能掌握大权。东周历史上的很多名人，如：孙武、

伍子胥、商鞅、李斯等，都是在异国施展的才华，但本国宗族势力往往根深蒂固，不可避免的产生冲突。战国初期的著名军事家吴起（约前 440～约前 381），在其动荡的政治生涯中，不断的被所在国的贵族排挤，直至被害。

如果把战争也看作一种国际交流方式，东周时期愈发频繁的国际交流和人员流动大大动摇了原先宗法社会的基础，周朝的古典社会模式最终瓦解（也就是孔子他们所哀叹的“礼乐崩坏”）。

周朝很多诸侯同属于周王的同姓亲族，异姓诸侯之间大多也有联姻，这使得所有诸侯国之间都有亲戚关系。这就能理解为何周朝初期的战争为何比较形式化，理论上大家都是亲戚，又只有同姓的人才能参军，这导致士兵不可能太多，如果因为战争导致人员损失过多，对双方来说都非常不合算。周礼中很多关于战争的仪式化规则，限制了战争的伤害。中世纪的欧洲，出于共同的宗教信仰，也同样有一系列公约来限制战争行为，对异教徒则无这些限制。这些古老的战争约定具备了《日内瓦公约》的雏形。

在春秋时代的早期，宋襄公（？～前 637）因为严格遵守战争礼制，导致了战争失败。这可以认为是食古不化的迂腐行为，却不应该称之为愚蠢。宋襄公的遭遇更像是一个恪守原则的没落贵族的悲剧，因此得到了当时和历史上的很多人的同情，世人对其评价也很高。只是近年来的中国，功利主义盛行，只要结果不管过程，再加上对历史的一知半解，宋襄公才成为一个愚蠢的象征。说起来，中国文化很重视历史，却很少有人真正懂得历史。

到了春秋和战国交替之时，先后崛起了两位军事家：孙武和吴起，并称孙吴。很多人仅从军事角度来仰望他们的成就，却忽略他们背后的社会变迁。孙武和吴起的军事成就建立在军队职业化基础之上，尽管在春秋时期已经有了职业军的趋势，但诸侯军队的主流还是同族人才能参加的家族军。孙武（约前 535～？）以久经训练的几万职业军打败了数倍于己的敌军。吴起更是少有的军政两全人才，对社会的军事化改造，使得他生平服务过几个国家均成为军事强国。从此以后，战国时代的疆场就成为职业军人的天下，战争规模越来越大也越发残酷，周朝那套繁琐礼仪在战争中无影无踪，杀伤成了战争基本目的。战国末期一次普通规模的战争往往都会斩首过万，长平之战（前 262）秦军更是坑杀了四十万赵军。以当时的世界人口规模按比例来算的话，称得上空前绝后。（《青铜时代的战争》潇水/著）

在政治上，诸侯各国对实力的渴求打破了原先宗法社会的格局。原先只有家族子弟才能加入的军队，变成了向全社会征召并严格考核的职业军；原先只有亲族才能担任的政治职位，开始由异国的人才担任，本国贵族和外来人才围绕权力的问题引发了激烈的冲突，吴起即是因为这个原因不得不流转了几个国家，最后在楚国中也是因为这个原因被杀。东周在越发激烈的军事和社会冲突中走向灭亡，中国进入秦朝的统一时代，以家族为中心的社会基础彻底打破，封建时代结束，中央集权制开始，皇权才算真正的发端。

（本节关于周朝的内容，参考了熊逸先生的《孟子他说》《春秋大义》等，以及潇水先生所著《青铜时代的战争》等著作中的学术观点。）

2.2.2 秦汉时期

2.2.2.1 皇权的初步形成

从秦朝（前 221～前 206）开始，封建制在中国政治格局中几乎绝迹，从秦到清的两千多年里中国是中央集权制社会。在封建社会，帝王可以任命封建主，但每个封建主辖区内的各级官员则由封建主而不是帝王任命，即帝王无权干涉封建主在自己的辖区行使权力。而从

秦朝实行郡县制以后，全国所有的官员任命权都属于中央，帝王的权力可以不受阻挡的行使在国家的每个区域。秦汉时期是皇权才真正的起点，期间遇到了不少问题和挑战。

对于一个政权，特别是古典政权来说，合法性是首要的问题，也是最大的问题。古代政权的合法性不同于现代，其合法性主要来源于两个方面：首先是亲缘上的继承关系，权力是从祖先那里继承的，也就是"血统"；其次是神权对政权的首肯，即"君权神授"。一般来说，神权很少不去配合王权，在一般的王权更迭中，血统的问题更主要一些。这一点在欧洲历史上尤为明显，国家如果没有王室继承人，则首先考虑从该王室血缘关系比较近的亲戚中寻找一位继承人。欧洲国家的王室因为联姻的关系，这种血缘上的选拔多半就是在其他国家的王室中选拔，这经常会选中敌对国家的王室成员。让敌国的王公贵族做自己国家的国王，这在欧洲不是太大的问题，在中国则不可想象。东西方都很重视血统的问题，只是侧重点不同，西方可以考虑找一个敌国的王室做国王，只要血统纯净；而东方认为敌国残存的血脉可能会导致死灰复燃，所以就应该把可能的继承人全部杀光（灭族）。东方人的这个观点，倒是与马基雅维利（1469～1527）在《君主论》中的见解一致，马基雅维利背负了骂名也仅仅是因为表达了早已存在的事实而已。

秦朝的建立没有在血统上的问题，秦国的祖先受到过周王的正式册封，其血统延续久远。但对汉朝（前 202～220）来说，血统和祖先就是个很严重的问题。汉朝开国皇帝刘邦（前 256～前 195）是小官吏出身，身世和祖先都与显赫无缘。在这一点上，原先六国的残存贵族都比刘邦好得多。事实上也曾有人向刘邦建议，应该重新将六国的土地分封给六国贵族的后人。

政权合法性的问题引起社会高层的极度关注，汉朝前叶，几乎所有的知识分子都参与了讨论。与后来读书人那种唯唯诺诺、不敢触碰皇权权威的印象不同，汉初的知识分子秉承了还未远去的百家争鸣精神，在关于皇权合法性的问题上提出的见解非常尖锐，皇帝不得不亲自圈定了议题范围，规定了不可讨论的区域。(《春秋大义》熊逸/著）这些不可触碰的区域，后来不断的增多和深化，成了皇权社会中不可触碰的禁忌。(从汉朝开始，政权更迭的合法性问题一直困扰着历朝历代，中共政权也不例外。）

既然在血统的问题上没有太好的办法，只好在神权的问题上做些文章。皇权从中国传统的自然崇拜学说——"天人说"中出发，炮制出"天命说"。天命说主张：天地人间的气运是不断流转的，原先朝代的气运衰落，上天就会重新选择新的皇朝。在上文中提到，皇权=王权+神权，皇权中包含的这一丝神权，主要就是"天命说"，其理论基础来自于自然崇拜。从汉朝之后的两千多年的时间里，中国皇朝更迭都沿用了这套说辞，王权和神权就被紧密的捆绑在了一起。这种影响使得中国传统文化中，保留了很多自然崇拜的内容。自然崇拜的所有分支在中国文化中都有体现，关于"天地、封禅"的祭祀活动更是被皇权垄断，就连天文学、历法等与天文有关的技术，也被皇家垄断。(这种御用垄断，使得中国原本并不落后的天文技术，在近代大大落后于西方。）这种情况下，神权只能是皇权的附庸，这使得中国后来形成了完全不同于西方的宗教格局。

其他对皇权有利的学说也被尽量采用。儒家关于"圣王"、"禅让"的理论，认为尧舜等人依据"德行"来选择王位继承人（禅让），而不是传给子孙。显然，儒家这个观点并不符合史实，却因为对皇权有利，而被皇权采纳，成为异姓皇朝更迭的依据之一。这种主张还产生了另外一个后果：在理论上，皇帝一定是品德高尚的人。(品德不高尚，也不会被上天选中做皇帝。这就陷入了中国式的循环论证。）这使得皇权不仅是权力的中心，还是道德的中心。再加上儒家对等级礼制的热衷，所以，儒家格外受到了中央集权制的青睐，汉武帝（前 156～前 87）时"罢黜百家，独尊儒术"，儒家学说成为皇权的御用学说。

皇权的影响力深达思想和道德领域，这使得传统意识形态不可能走出皇权圈定的范围，所以，中国文化在思想、哲学领域再也没有实质性的进步。

2.2.2.2 皇权理论遭遇的挑战

政权合法性学说中的技术性缺陷，并未得到真正解决，在随后的历史中，自然会遇到挑战。汉朝建立后的两次政权更迭很具有代表性，首先是西汉末年王莽（前 45～23）的篡权，然后是东汉末年曹操（155～220）等人的乱政。这两次政权动荡，决定了其后中国政权更替的基本形式。

西汉末年的王莽，出身于贵族家族，父亲早逝，年轻时就获得了品德高尚的美名，个人的努力加上家族的支持，逐步掌握了朝政大权。王莽权倾朝野时，通过一系列的“祥瑞”，制造出了一种改朝换代、天命所归的局势。同时王莽通过拉拢、收买人心等手段，将自己装扮成道德楷模。这使得他满足了“天命所归”和“圣王”的条件，再通过一些宫廷政变手段铲除异己，最后成功改朝换代登上了皇位。登基后王莽进行了一系列政治经济改革，但改革失败导致各地起义频发，最后王莽兵败被杀。随后东汉政权建立。

王莽篡位暴露出天命说的固有缺陷。如果真的有“天命”，那么“天”势必要通过一些征兆，向人们表达上天的意愿。这就像神话世界中的“预言”，神话世界里的“预言”一般是由先知、祭司来做出，而中国的王莽只好自己动手制造各种“祥瑞”。起先是王莽自己偷偷的伪造，然后，有心上进的官员受到启发后一窝蜂的效仿，为王莽造势。结果，想走这条上升捷径的人太多，以至于后来的各色“祥瑞”泛滥，粗制滥造到近乎于闹剧的程度，而骑虎难下的王莽也只好硬着头皮照单全收。

从整个中国历史来看，这种牵强附会、或装神弄鬼的把戏一直贯穿始终。例如：陈胜吴广起义前，派人装成狐狸喊道：“大楚兴，陈胜王。”（篝火狐鸣）；19 世纪的太平天国起义，在起义遭到挫折时，杨秀清装成天父附体，下达指令以稳定军心；在史书和小说中，著名人物一般有着不同常人的身体特征、或在出生时天象异常，这预示着这些人将要担负着与一般人不同的历史使命。

王莽的这类行为本质上说属于“预言”的范畴，天命说必然导致中国文化对这类“预言、征兆”式的现象非常重视，这类预言、征兆，在大的方面可以包括各种自然现象、神秘事件，细微的方面可以包括市井的流言蜚语、童谣。可以想象皇权对这类“预言”爱恨交加的态度，皇权一方面鼓励、默许那些对皇权有利的“祥瑞”，一方面雷厉风行地打击那些对皇权不利的预言。

由于王莽一开始就把这套把戏玩弄得太过于矫揉造作，以至于后代皇帝对所谓的“祥瑞”都多少有些警惕，这给后世那些试图从这个途径溜须拍马的官员，增加了不小的技术性难度。

而王莽的才干和“德行”也让后世皇帝警惕，（当然，这种“德行”很大程度上是故意为之、通过收买民心建立起来的。）比王莽早一、两百年的王翦（战国末期）、萧何（约前 257～前 193）等人就非常明白，帝王并不信任品德上没有污点的人。所以中国历史上大部分皇帝都不需要（也不信任）品德高尚的大臣，这也许是中国上层缺乏欧洲那种贵族气质的原因之一。

仔细观察王莽的成功路线，可以发现他是依据当时关于皇权合法性的理论，按部就班的进行，虽然也免不了一些宫廷政变的手段。王莽的成功在中国历史上绝无仅有，因为之后的历史中，“天命、德行”这类画皮被撕得一干二净，谁最后赢得了战争，“天命、德行”就归谁所有。

王莽死亡的一百多年之后，东汉政权也像当年的西汉末年那样摇摇欲坠。对比两汉末年的两个权臣——王莽和曹操可以发现：王莽把自己装扮成符合“孝、德”等符合儒家观念的

品质，以此为途径上升为权臣；而曹操明确地表示“唯才是用”，即使名声再坏的人才也会被曹操重用。从曹操一生来看，他完全没兴趣玩弄“天命、祥瑞”那套把戏，就连自己的“德行”也没特别在意的维护过，曹操仅凭借国内最强大的军事武力，成为了事实上的皇帝。

这可以看作一个标志，此后的天命说再也没有、也没必要再进行学术意义上的更进一步的发展完善。对于强权来说，学术、道义方面的质疑毫无意义，只要掌握了权力，就可以把质疑者的喉咙扼住。再者说，既然祭祀天地、封禅这类活动属于皇帝专有，那么，谁能说“天命”不属于皇帝呢？这种怪圈谬论，在逻辑学上属于因果循环证明，却因为权力的关系变成了“真理”。这类因为添加了权力而成就的“真理”，在东亚文化中比比皆是，因此，宗教、哲学在中国再也无法前进一步，权力的中心即是“真理”的中心。

而被曹操自己忽视的“德行”，后世却有不少人为其开脱、翻案。归根结底，这些人为曹操这类枭雄的文过饰非，是向强权的谄媚，即崇拜强权。在道德上，东亚文化最终形成了双重标准。杀兄弑父对平常人来说，是不可赦免的严重罪行（十恶不赦），但如果这么做的人是帝王（特别是“明君”），那么就变成可接受的了。也正是因为知识阶层不懈努力地为强权的合理性、合法性寻找依据，使得权力的中心理所当然的还成为了道德的中心。

2.2.3 三国至隋唐时期

2.2.3.1 皇权与族权的争斗

东汉末年至隋朝（581～618）这段约 400 年的时间内，是中国战争最为频繁的时期。需要注意的是，这种纷乱的战争，并不仅仅是国家或民族之间的战争，更主要的是军事集团之间的战争，更准确的说，是以家族为核心的军事集团。隋唐之前的家族力量与隋唐之后的家族力量是两个完全不同的概念。

秦朝摧毁了封建制，但整个社会形式还是以族权为主体进行延续的，社会依然以家族为核心。之后很长的历史中，族权多次凌驾于皇权之上，这与后世皇权至高无上的形象完全相反。这种局面大体与日本战国时期的封建制类似：家臣忠诚于家主而不忠诚于天皇，每个军事集团均以家主为领袖，天皇集团也只不过是个特殊一点的集团，如果天皇集团的实力不够，也会逐出权力中心。这就使得汉朝至隋朝的这段时期内，皇权经常被族权踩在脚下，曹操“挟天子以令诸侯”是其中的代表。可能是曹操麾下名将如云，大部分人没有过多留意曹操的家族势力，在《三国演义》第 56 回中，描写了曹魏集团在全盛时期的一次射箭比试：操欲观武官比试弓箭，乃使近侍将西川红锦战袍一领，挂于垂杨枝上，下设一箭垛，以百步为界。分武官为两队：曹氏宗族俱穿红，其余将士俱穿绿……。虽然在这次比试中，曹氏家族将领表现出来的实力未能压过非家族将领，但也可以从中窥见家族实力的惊人。同一时期东吴政权也是个家族集团。在南北朝时，权臣宇文护（513～572）曾杀死过三个皇帝，这是中国历史中的最高纪录，但是，如果对当时的族权和皇权的力量对比有个正确的认识，那么宇文护的行为也不显得特别惊人。而且，宇文护的目的并不是自己当皇帝，被害的皇帝中有两位同属于宇文家族，这表明其中有很大程度家族内斗的成分。世俗文化的戏文经常有告御状扳倒权臣的情节，那个时代更是个笑谈，因为皇帝自己尚且自身难保。

正因为唐朝之前的权力集团以家族为核心，那么皇室家族的势力有可能不是最强大的，这就使得其他家族有可能凭借自身实力凌驾于皇权之上，这类似日本战国时期，天皇和各领主之间的关系。但中国与日本不同的地方在于：日本当时是封建制，各领主以及天皇的家族势力均在各自领地发展，地理上距离遥远；而中国施行是中央集权制，各实力家族自然而然的靠近京城这个权力中心，这导致各集团没有多少地理距离上的缓冲。这种彼此接近还自然

而然的导致，包括皇族在内的强势家族之间相互保持联姻关系，这就有可能形成外戚篡权。

所以，唐朝之前和之后的权臣是两个概念。唐朝之前的权臣，代表着背后整个家族，是真正有可能威胁皇权的势力。而唐朝之后再也没有能威胁皇族的家族势力，也就不可能出现能篡权的外戚，唐朝之后的奸臣虽然臭名昭著（诸如：童贯、胡惟庸、严嵩、魏忠贤、和珅），但在事实上，他们根本无法威胁皇权。皇权甚至限制起来皇室家族自己的势力，在明清时代，对皇族成员均有严格的限制，明朝各亲王不得随便离开领地，而清朝各亲王不得随意离开京城，王公贵族们不得不谨言慎行，随时小心应付皇权的发难。

隋唐之前的伦理道德也不可能像后世那样，将"忠君"放在最高的位置，对家族的忠诚更为重要，即"孝"凌驾于"忠"。这种社会状况，使得当时的社会结构明确划分为"士族"（高门大阀、贵族）与"庶族"（平民）两个阶层，国家权力由士族垄断。这同样与日本中世纪的情况类似。

2.2.3.2 绝对权威的确立

族权与皇权的力量对比，在唐朝（618～907）得到逆转。科举制的深入发展，一方面打破了族权对教育、人才的垄断，另一方面利于灌输忠君思想，利于思想统治。科举制是个分水岭，在此之前的高门大阀与之后的豪门大户是两个完全不同量级的概念。唐朝以后，族权再也无法威胁皇权，除了皇族以外，也没有哪个家族能够对国家运行产生决定性的影响。

皇权的绝对权威随着历史的推移而不断增长，除了族权不断萎缩外，还表现在朝臣集团的权力不断缩小。以朝臣集团的领袖——宰相（丞相）的地位来说，秦汉或更早的时期，国君与丞相在某些场合下，地位是对等的、可以平起平坐的，尽管其中仪式的成分居多，但仪式就是表达，而表达本身和表达的内容都是有意义的。在唐代，丞相的地位有所下降，丞相职位不再由一个人担任，而是由几个人共同分担。到了宋代（960～1279），丞相失去了与皇帝平起平坐的资格，必须与其他大臣一样在皇帝面前站立。明代开国皇帝朱元璋（1328～1398）更是废除了宰相制度，但明朝的政体接近内阁制，朝臣集团还是有否定皇帝决议的权力。到了清代，皇帝彻底把朝臣变成了自己的秘书团（军机处），所有的政治决定均由皇帝做出。所以清朝皇帝看起来比明朝皇帝更为"勤政"，只不过是因为只有皇帝才能做出决定。而明朝皇帝与朝臣对立最严重的时期（嘉靖三十年不上朝），国家机器的运转仍然能够维持。而一个成熟的政治机器是应该可以自动运行的，从这一点来说，清朝皇帝只是比明朝皇帝权力更大，但不能以此证明清朝皇帝更加高明。中国整个历史就是皇权不断强化、扩大的过程。

科举制的发展和皇权权威的上升相辅相成，这使得中国社会在一方面，庶民获得了比较公平的上升通道，打破了原先贵族阶层对社会权力的垄断；另一方面，社会上再也没有其他权力，可以对皇权造成威胁，不受任何制约的皇权逐渐膨胀，成为真正至高无上的世俗权威。从总体来看，专制制度是逐渐强化的，中国社会的创造力和活力因此被窒息。

科举制导致的社会结构的变化，参照同时代的日本社会可以获得较直观的比较。日本几乎全套照搬了唐朝的制度，唯独没有抄袭科举制。这个差别导致了中日两国社会朝着不同的方向发展，成为有着根本性区别的不同社会。例如：中日都把民众分为"士农工商"四民，其中"农工商"的含义一致，而"士"在唐之后的中国指的是科举制下的读书人，在日本却是指武士阶层；施行科举制后中国的中央集权制进一步强化，而没有科举制的日本则进入封建战争的分裂时期，日本的战国、幕府时代很类似隋唐之前的那段军阀混战时期。尽管中日文化属于同源文化，但是社会结构上的差异，导致中日之间在近现代，在文化思想上表现出不小的差异。相比之下，同样施行科举制的韩国，其思想文化与中国更为接近。这些也许可

以作为社会结构影响思想文化的证据。

当皇权稳稳的凌驾于族权之上时，对皇帝的“忠”就成为终极的道德伦理，对家族的“孝”则必须退居其次。在哲学意义上，皇权还成为真理的中心，表现为皇帝永远不可能是错的。在表达上，必须永远将皇帝放在正确的位置上，例如：就算是拯救了危险之中的皇帝，也要表达为“救驾来迟、惊扰圣驾”等等。

但是，要说皇权思维对中国意识形态最具有决定性的影响，可能就是皇权自己也成为崇拜的对象。前文提到皇权权威的建立借助了自然崇拜、祖先崇拜等等，但这些内涵、原理性、学术上的东西，对一般人来说，并无太多意义。崇拜本来就是非理性的，各种抽象的、非物质的东西也会成为崇拜的对象，所以“权力”本身也是可以被崇拜的。皇权在其权威确立过程中，把对权力、强权的崇拜深深的烙入了中国传统文化思想中。

2.3皇权与宗教

皇权在发展过程中借助了自然崇拜（天命说），但也仅仅是借助而已，自然崇拜并未因此获得更进一步的发展。因为用权力打造出来的真理，用学术是攻不破的。皇权只需要垄断神权，并不需要其更进一步的发展。从历史中就能看出，早先的皇权对天命说多少比较尊重，而到了后来，对自然崇拜仅停留在隆重的祭祀礼仪上。这从皇帝下达的“罪己诏”的数量上可以看出。天命说理论认为，各种自然现象都是天意的表达，如果出现自然灾害，这就表示了“上天”的愤怒和不满，皇帝理应承担责任，应下诏罪己，反省自己的罪责，以平息天怒。而到了明清时代，这种罪责的承担者变成了大臣，皇帝已不必再下罪己诏。表现在通俗文化上：皇帝永远是正确的，错误都属于奸臣，正义的胜利就是：草民的不幸通过清官将真相转达给皇帝，之后奸臣受到严惩。

宗教在中国从来没有像欧洲那样，形成能够影响政权的力量，反而是政权不断侵蚀宗教。在洛阳的龙门石窟，那尊最大佛像的相貌，传说是武则天（624～705）根据自己的相貌而修建的；嘉靖皇帝（1507～1566）下旨修缮武当山真武大帝像，趁此机会将神像的面部改为自己的相貌。皇帝悄悄把自己的相貌用在某个神像上，接受（剽窃）信众的祭拜，在中国是件较为平常的事，而按照西方的宗教原则，这是无法容忍的冒犯和亵渎。太平天国时，洪秀全（1814～1864）以拜上帝教的名义，吸引了西方的注意，但与太平天国有过接触的西方传教士，包括洪秀全的基督教老师罗孝全（1802～1871），最后都认定，洪秀全的“拜上帝教”不是基督教，是伪教。洪的那套“天父天兄”的理论和把戏，把自己视为上帝的代言人，接受朝拜，是对上帝不可容忍的亵渎。

宗教向皇权主动献媚的事情也很常见，例如：藏传佛教把乾隆皇帝作为文殊菩萨，绘于唐卡之上，搜索关键词为“乾隆皇帝佛装像”的唐卡，在网上至少有不同的三幅，实际数量可能远远不止。这些事例表明，皇权时代的统治者通常的是利用现有的宗教，窃取信众的崇拜，把崇拜嫁接在皇权上。（类似的，皇权还尽可能的窃取、转嫁了人们对族权的忠诚。）但是，在毛泽东时代，则出现了另一种状况，毛尽可能的消灭了传统宗教，却在普通大众的崇拜真空中，把自己打造为神，从而点燃了极具破坏性的崇拜狂潮。这种破坏必然导致了中国地区宗教水平的全面下降。在文革十年中，那种疯狂的崇拜，并不是一种正常的宗教形式，而是一种返祖现象，是种更接近原始崇拜的社会现象。（详见第二章 4.3.1.2 文革与宗教）

尽管宗教沦为皇权的玩物，但在不威胁统治的情况下，皇权还是给予了宗教足够的、可行范围内的尊重。皇权承认宗教是独立于皇帝统治之外的存在，职业宗教人士可以不作为臣民对待，所以，在皇权时代，所有臣民见到皇帝必须叩拜，唯独僧、道这些“方外之人”可

以不用跪拜皇帝。满清最后一个强权统治者慈禧（1835～1908），自称为“老佛爷”，从这个称号和她的生平来看，与上文中的武则天、嘉靖、乾隆等人的巧取豪夺相比，慈禧对宗教的态度是更加没技术含量和不尊重。但在看戏时，唯独在关羽出场时，慈禧和光绪都会站起来走几步，因为在“武圣”面前，不应该有人坐着，慈禧以起身离座的形式表达了对“武圣”的尊重。这意味着，皇权对“武圣”所代表的“忠义”价值观的肯定，同时还可能表达了一种渴望：对重振满清日益衰落的军事力量的渴望。

尽管在古代中国，包括御用的天命说在内的所有宗教学说，都沦为了皇权的附庸，但是宗教、特别是出世类宗教还是保持了一定的独立性。高端宗教在哲学领域内对其他低端迷信、崇拜的优势非常明显，这吸引了不少知识分子的兴趣。在历史上，佛教、道教、伊斯兰教等对中国社会都有着不小的影响力。在中国传统社会，尽管皇权至高无上，但是，宗教还是能够成为少数人逃避尘世的避难所，为中国保存了最后一丝残留的独立精神。以现代的眼光来看，皇权等古典专制模式还不是最极端的强权，而更极端的强权，能够做到古典强权想做而做不到的事情，深入到社会每个细微角落，摧毁所有独立的精神，连宗教也不能幸免。

3 族权

比起一般人无法接触的皇权，族权距离大部分人更为接近，因为亲缘、家族是天然形成，所以相关的思想文化很容易传承和重现。

中国古代是宗法社会，社会结构以家族为主体，每个家族即是一个稳固的社会单位，作为一个整体，参与社会运作。在族权的内部，还包含着更细的权力划分，如：父权、夫权、男权等等。但是，观察这些，不应该太过于偏重细节，而要注意权力的本质，不要被表面现象困扰。例如：《红楼梦》中，王夫人打击贾宝玉，间接导致晴雯亡故，所运用的权力实质上是“父权”。家族中，长辈对晚辈的权力，全都可以划归到“父权”的行列，而无需额外增加一个“母权”的概念；王熙凤迫害尤二姐所使用的权力，则来自于王熙凤是贾府管家所带来的权力，差不多相当于贾府整个族权；而贾琏尽管不如王熙凤有才干，却最后成功休妻，所依持的权力显然是“夫权”。

秦朝之后的中国社会属于中央集权制社会，尽管地方官员由中央指派，但再往下层的行政命令的行驶，则需要依靠地方宗族势力。宗法伦理道德构成中国最基本的道德体系，成为维系社会关系的纽带。这种宗法观念扩大后，就是地域观念。

家族内的宗教活动体现在对祖先的祭祀上，因此保存了大量祖先崇拜的文化内容。

由于皇权的力所不及，地方宗族势力保持了一定的独立性，很多家族有自己的族规，用以确立、维护家族内等级秩序。此外还拥有一定的私刑权力，这类私刑一般是处理对族权损害比较严重的状况，例如通奸，而历代皇权均默许了这类私刑的存在。

家族是会发展变化的，所以族权对影响家族发展的事件，均保持着相当大的决定权和影响力。这种影响力，从整体上，体现在整个家族的发展上，在微观上，体现在族人的行为、职业选择、个人事业、婚姻、生育等问题上。

族权对整个社会的影响是多方面的。人口流动不大的地方，族权势力牢固、影响较大，这表现为等级意识更重、社会风气保守、地方主义、地域歧视等等。而人口流动较大、外来人口较多的地区，族权的影响则被弱化，社会风气也表现的更为开放。

3.1族权的影响

3.1.1 族权与社会

团体获取、把持利益能力比单人更高，这是人们组成团体的原因，而亲缘关系在相互信任上更有着绝对的优势。由于社会的变迁，现代遗存下来的大规模家族，基本上已经不适合作为典型的族权样本了。中国实际上已经没有古代意义上的族权单位了，但由于文化的遗存，大部分中国人对族权的运行模式并不陌生，这要得益于古代至现代的大量通俗小说、曲艺，包括层出不穷的武侠小说。这些小说中的内容虽然不是事实，但其中对类似家族社会机构的描写，还是能窥视到族权运作的一些特点。

在各类小说中，也许武侠小说才是窥视族权运作的最佳样本，因为武侠小说更侧重于力量的运用和利益的斗争，而忽略其他方面的纠葛。《红楼梦》《金瓶梅》之类的小说虽然更加伟大，但对复杂社会过于全面的映射，使之缺乏武侠小说的简明线条。不过，用武侠小说做

样本更大的优点是：族权的意义并不仅限于家族，如果着眼点太注重亲缘关系，就会陷入极大的误区。实际上很多没有亲缘关系的团体、地域关系构成的乡土关系、甚至是临时拼凑起来的团体，它们的运作都有着深刻的族权烙印。族权的涵盖范围和社会影响，比一般人想象要大得多。

在一般的武侠小说中，一个典型的门派组织，掌门担当着类似族长的职务，（真正的家族中，担任族长的一般是长房嫡系）控制着整个门派（家族）的运转。门派大都有独立于国家法律，由自己制定的门规（有如族规），用以维护集团内秩序、约束和处罚门人。门派中大多以师徒形式来取代亲缘形式，师徒关系有如家族中的长辈和晚辈的关系，是一种等级关系。同一辈分的师兄弟也如宗族兄弟一样，按照某个规则进行大小排序。整个门派就如同真正家族一般，做到“长幼有序”。门派的伦理道德的基础，由家庭伦理道德平移而来，在此基础上，加入一些与门派专业有关的规则。门派中的门人大多与门派的关系更紧密，而与血亲的关系较为疏远，有些门人更是没有父母的孤儿，如果再加上门派有佛、道等出世宗教背景，则门人与血亲的关系更加淡漠。现实中的一些团体，几乎就是武侠小说中的翻版，例如，清初成立的天地会，即后来的洪帮；清朝漕运工人组成的青帮；东亚地区的黑社会组织等。这些均能说明，非血缘关系也能构成族权团体。

西方学者在研究黑手党时，也注意到黑手党的社会核心是以家族为基础建立的。很多黑社会团体的内部，是族权结构，如上文提及的青帮、洪帮。族权团体如果足够强大，将有可能构成一个独立王国，拥有自己独立的秩序，和维持该秩序的足够力量（武力）。不过，族权团体成为黑社会的更主要原因，是这些团体与主流社会联系的割裂、处于地下的生存状态。如果族权团体能占据主流社会，则不会黑社会化。如：当代的一些家族企业；新加坡也是由一个家族把持着的，是一个现代意义上的规模巨大的族权样本。一个能自己参与、制定社会规则的权力集团，自然无需黑社会化。

3.1.2 族权与事业

传统中国社会缺少对个人利益的重视和保护，却极为重视对家族利益的保护。“求田问舍，先问亲邻。”个人如果不得到家族和邻居们（乡土关系也可以看作族权的一种形式）的同意，是不能买卖房地产的。这即是说，个人的房地产，如果想要卖出，则家族有优先收回的权力；购买房地产，得到四邻的承认才能有效，这意味着这块乡土对这个人的接纳。在传统社会中，办理土地过户时，买卖双方须挑选一个合适的日子，宴请（宴请是中国式仪式的重要组成部分）与这块土地接壤的所有邻居，在获得所有邻居签名同意后，这张地契才能成为合法有效的凭证。

在传统社会，家族常有世代相传的产业、行业，《大宅门》等作品对此有描写。家族在自己的祖传行业中，往往能保持一些技术上的优势，这也是中国比较看重“祖传秘方”的由来。但还是要多说一句：大家还是不要对“不传之秘”报太高的期望。学术发展史表明，合作、开放的范围越大，科学技术发展的速度越快的。科学之所以在近代获得突飞猛进的发展，与当时整个欧洲的跨国界学术合作是分不开的。任何封闭式的发展，都会在某个时刻遭遇瓶颈，这种瓶颈不是靠久远的时间能够解决的。

如果家族能够把持一个地区的经济命脉、或其他具有威胁性的行业（例如，世代担任高级将领的家族），则是皇权所不愿看到的。从汉代，皇权就试图削弱地方上的豪强，但直到唐朝以后，能威胁皇权的族权才不复存在。

个人在家族内的地位，一般由血缘关系决定，地位高的人掌握的权力更大。但是，也有很多时候，必须以最具才干的人来掌控家族的大权。例如，在《红楼梦》中，由地位不是很

高的王熙凤掌握家族内部的管理权；在《大宅门》中，白文氏更是突破了“男主外，女主内”的界限，在家中男丁均不堪大任的情况下，接管了家族内外全部权力。这就有可能使实权与“虚权”分离，就像日本的天皇，尽管历史上大部分时间里没有实权，却还享受这尊贵的虚权。在某种情况下，虚权是有可能向实权发展的，这就有可能，出现两个或更多的权力中心，由此产生权力冲突。

3.1.3 族权与家庭

婚嫁和生育对家族的意义不言而喻，人数的增长是族权增长的基石，了解这一点就会明白，为何试图改变族权对婚姻和生育的控制权，会有如虎口夺食一般艰难和危险。这类故事国外有《罗密欧与朱丽叶》，中国有《梁山伯与祝英台》、《孔雀东南飞》等等。

在从利益角度而言，联姻关系，也就是两个族权集团的长期性战略联合的契约。从合作角度来说，两个集团实力相差不大的情况下，对各自的风险最低，也就是说“门当户对”是最佳方案，不用担心强势的一方会倾轧弱势的一方。这同时也意味着，夫妻之间的地位是由各自背后的族权实力决定的，实力强大的一方拥有更大的权力，双方族权比较平衡时，妻子的地位则难以动摇。为了保护这种族权意义上的联盟关系，中国古代社会施行的是“一夫一妻多妾”制，“一夫一妻”是对双方族权利益联盟的保障契约。而“妾”则没有这种保障，这与“妾”背后没有强大的族权势力互为因果。在家庭关系中，族权强大的一方就拥有更大的决定权，所以，本着这种危机感，有时尽管娘家没有困难，妻子也会悄悄的向其输送利益。人天然的会维护自己的权力源头，所以，小女人会偷偷接济娘家，而欧洲嫁出去的女王们则不会对自己的娘家特别客气。相反的表面现象昭示着相同的实质。

需要注意的是，现代意义上的婚姻制度，时间并不是很久。在原始时期，人们习惯于群居和群交。在人口缺乏的时代，扩大人口是非常迫切的社会需要，至少周朝还有很多群交活动，甚至很多还是官方组织的。据说孔子的母亲也参与过这类活动，并因此怀上了孔子。但是，婚姻的雏形却在原始社会就有了，通常形式有抢夺婚、买卖婚、交换婚等等，中国传统的婚聘习俗即是由买卖婚演变而来，一直传承至今。

从婚礼的仪式上也能看出族权的影响。双方父母是子女婚姻的主要责任人，和费用的承担者，婚前的各项准备工作，是由双方父母商定，所谓“父母之命”。这意味着父母们代表着族权在子女婚姻中承担的责任。相比之下，西方式的婚礼在教堂举行，由神职人员主持，新人们在神的见证下结合。而东方式的婚礼，需要的是父母长辈们的见证。婚礼仪式需要执行的程序是：一拜天地，二拜高堂……。“天地”的概念来自自然崇拜，是宗教样的虚无，而高堂（父母）则是确实的。婚礼需要宴请所有亲朋，这也意味着婚礼是在亲族的见证下进行的，这都代表着族权对婚姻的深度参与。还有一个重要细节：西方婚礼中，神职人员（代表着神）询问新人双方是否同意，到场亲友，有无反对的理由，并可根据这些情况决定是否完成婚礼，这意味着婚姻建立在个人的意愿之上；而东方婚礼中，在程序上，没有留给新人们和宾客们发表个人意见的机会，在双方族权的全力推动下，个人必然无法发出不同的声音。（东西方婚礼仪式上的差异，也反映出仪式在表达方面，和在传承文化上的重要性。（参见第一章 6.3 仪式与形式））

远古时期的中国与其他国家一样，对贞操并不特别重视，家庭观念也与我们熟知的形式不同。直到北宋，贞操观还不算特别苛刻，但从南宋开始，贞操观开始严苛起来，这与当时儒家理学的兴起有关。以丧偶为例，鳏夫的续弦没有太多的限制，而寡妇的再嫁则限制重重，

甚至遭到道德上的严词拒绝。寡妇再嫁将会大大损害亡夫家族的利益，寡妇只有与亡夫家族进行明确的利益切割之后，才有改嫁的可能性。所以，在社会基层的寡妇再嫁比较容易实现，因为社会基层没有权力过大的族权势力；而在社会中高层，寡妇基本上没有改嫁的可能性，强大的族权势力会一直把寡妇作为族权的附属品，保留至其亡故。

而同样是贞操的问题，妻妾的不贞会严重损害族权的利益，而丈夫的风流行为对族权的危害则没那么大，所以族权对夫妻双方不轨的容忍程度相差很大，这不是个简单的男权问题。对于不守贞操的已婚妇女，族权可以私刑将其处死（沉河、浸猪笼等），而对于失去贞操的未嫁女子则还有补救措施，如果女子已经怀孕，甚至更可以受到一定程度的优待。这种双重标准，只能从族权利益上解释。

除了婚育，后代的成长对族权的未来也非常关键。因此，族权有理由重视对后代的教育、以及择业。在古代，个人职业选择余地不大，能提高社会地位的最好的选择只能是依附权贵、或参加科举，即使仅通过最基层的科举选拔成为秀才，也可以在地方上获得极大的尊重，并可以享受减免田租、在衙门官司中不用下跪等特权。如果通过高等的科举选拔即可进入仕途，就可以成为贵族阶层。由此可知族权对后代参与科举的兴趣，最不济，后代也应该对族权有所帮助，比如，能参与家族产业等等。

在现代，族权与后代成员在择业问题上产生的矛盾更多。一来，职业的选择余地变大，二来，中国依然是个等级制社会，现实的利益容不下理想主义的色彩。族权干涉个人自由，是出于权力集团维护、扩大自身权力的本能，这一点也无需掩盖。在社会环境没有任何转变的情况下，父母与子女在教育、择业上的冲突，恐怕暂时无法缓和。（可以搜索一个流行词汇：父母皆祸害。）

但是，与相对弱小的族权相比，更强大的集团权力对个人自由的干涉更加无可抵挡。例如，在计划经济时代的中国，人员的培养也是由计划产生，政府会直接指定个人的专业、职业，而无需过问个人的意见，更是可以用“上山下乡”等方式，将青少年直接流放。就算在今天的中国，教育与择业上问题上，依然陷阱重重。

3.2族权的意识形态

3.2.1 祖先崇拜

族权意识形态的源头在于祖先崇拜，这一点在东亚文化中尤为明显。祖先得到神灵一样的祭祀和膜拜，直到今天，中国社会依然保留着普遍的祭祖习俗。宗庙、祠堂是祖先崇拜的宗教场所，也是家族重要活动的社会场所。从社会结构而言，东西方社会有着明显的差别，东亚地区对祖先崇拜的传承和保留更为完整，而西方由于宗教的因素，抑制了各类原始崇拜。互为因果的是，强大的族权对祖先崇拜的保存更为有利，从家族对祠堂（家庙）、家谱（族谱）的保存、修缮上就能看得出来，豪门大户才有能力修缮完善的祠堂、家谱。（我曾在图书馆看到过一本正规发行的吴氏族谱，大小和厚度超过了一本《辞海》。）

从族权结构和祖先崇拜的情况来看，中国南方比中国北方更为深刻，南方的家族规模和对家族传统的重视程度都超过北方。有人认为，这种情况是由于历代的战乱，导致北方汉族大举南迁，南方文化更接近古时的汉文化。但是，在东亚地区中，对祖先崇拜留存最为完整的是韩国。在韩国社会生活中，对祖先的祭祀非常重视，其仪式要求也非常严格，个别家族全年需要祭祀的日子超过 25 个，即平均每个月 2 个以上，而这些日子可以作为请假的理由。祭祀如此的频繁，以至于有些家族的嫡长子（世子）被要求脱离现代生活，身穿传统服饰按

照古代的生活方式居住在祖屋，以便主持对祖先们的祭祀和各种家族事务。从韩国文化上也能看出族权的影响，汉语中对亲戚的称谓比英语复杂了很多，但在韩语中，对亲戚的称呼比汉语更加复杂和准确；韩国对家谱非常重视，会影响到婚嫁，而说别人“没有家谱”是非常严重的辱骂；古代韩国非正妻（妾）生的孩子（庶出）不能参加科举，在古代中国则无此一说。从各种现象来看，祖先崇拜对韩国社会的影响，以及韩国文化中遗存的祖先崇拜痕迹，还超过中国不少。

而在日本，祖先崇拜的影响力似乎比中、韩薄弱了很多，对祖先的祭祀和膜拜比中韩要少很多。《菊与刀》注意到，日本人对祖先名字的保存并不是特别重视，对超过一定时间的祖先名字不再继续描画，任其风化消失，三代以前的墓地甚至会被迅速淡忘。(《菊与刀》鲁思·本尼迪克特/著，吕万和、熊达云、王智新/译，商务印书馆出版，1900 年 6 月第一版，第 37 页）但是，在处理日本文化时，却恰恰不应该忽视祖先崇拜，而应把其作为一条隐蔽的线索。日本的平民阶层确实受到祖先崇拜的影响较小，古代的日本平民没有姓氏，很多姓氏是在明治维新时，在建设现代国家的要求下才编订的，这意味祖先崇拜在基层日本人中确实比较淡漠。但是，日本的家庭观念在思想文化中的地位也很重要，日本基层社会也是类似中国那样以家庭为核心的宗法社会。而且，日本有很多历史久远的贵族家族，他们人数不多却把持着日本的政权，而他们的核心价值观也是族权式的。即使在今天的日本，这些大家族的影响力还是比想象中的大。《菊与刀》也描述了家庭责任观念在日本道德文化上的重要地位，仔细观察日本关于“忠义”的价值观，就会发现其核心的指向是族权，而不是像中华文化那样指向皇权。

（注意到祖先崇拜对韩国社会的影响比中国更深远、韩国是更加深刻的宗法社会，这令作为中国人的我多少感到有些意外。不过限于环境和学识，我尚不确定中国内地更加偏远的地区，和传统文化保存比较完好的台湾、东南亚地区，是否有更完整的祖先崇拜文化的遗存。但我认为可能性不大，而且在上百年的社会动荡下，就算遗存，也很难像韩国社会保存的那样完整、普遍。而且，尽管韩国文化受中国文化的影响深刻，但在韩国文化中，更为严格、深入的宗法社会现象，很可能是韩国独立发展出来的结果，至少，中韩两国的科举制对庶子的态度就不同。人文学者如果尝试寻找祖先崇拜在现代社会中的遗存和影响的研究样本，可能韩国是最合适的土壤。从人类整体来说，中日韩这类虽然同源，但彼此间仍有着不小差异的文化，更易于观察和分析彼此间的关系。我个人认为，类似《菊与刀》这种大跨度的文化对比研究是非常困难的，而中日韩之间这样的小跨度的研究对比，则相对容易一些。）

3.2.2 族权与伦理道德

族权伦理道德是东亚儒家道德体系的核心，几乎所有的人际关系、社会道德均是由其演变而来。在这种思想影响下，所有人际关系，都试图披上亲缘的外衣，彼此间建立起一种像亲人一样的亲密关系。所以，华人之间为了表示尊重和亲密的关系，常以亲属来称呼陌生人，例如：叔叔阿姨、大哥大姐、二哥、大爷大娘、大婶，等等。而英语环境中无这类称谓。儒家意识形态能够想象出来的最亲密关系是亲属关系，所以“桃园三结义”的故事为人津津乐道。尽管真实历史中并未发生此事件，但这种同生共死的义结金兰精神，已经成为中国传统文化的核心，历史意义的真实性已经不重要了。而在《水浒传》中，反抗组织被描绘成由 108 人结拜而成的兄弟姐妹团体，构成一个严密的组织。

也许儒家的理想是让整个天下的人都像亲属一样亲密，但是，如果严格按照儒家思想建立的社会只可能是等级社会，流于表面的亲情并不能掩盖利益上的不公正。人与人之间用亲缘关系互相称呼，并不代表着他们的关系和谐亲密，《红楼梦》中奴仆对主人的称呼是爷爷

奶奶，这表示的仅仅是尊卑贵贱；在港式黑帮电影中，“大哥”与“兄弟、小弟”的关系只是上下级的关系。在亲缘称呼之下，掩盖的是等级秩序。学者费孝通（1910～2005）提出“差序格局”的概念，含义是：中国乡土社会以宗法群体为本位，人与人之间的关系，是以亲属关系为主轴的网络关系，是一种差序格局。在差序格局下，每个人都以自己为中心结成网络。这就像把一块石头扔到湖水里，以这个石头（个人）为中心点，在四周形成一圈一圈的波纹，波纹的远近可以标示社会关系的亲疏。费老先生的见解，同样可以论证出中国传统社会必然是等级制的。而在韩国的现实中，更是直接对亲缘关系进行量化处理，以“寸”为单位，“寸”数越少，则意味着关系越近，“寸”数越多，关系则越远。例如：父子之间为 1 寸，祖父与孙子间是 2 寸，曾祖父与曾孙之间为 3 寸。兄弟之间为二等亲，叫 2 寸；……（摘自网络）韩国社会对亲缘关系的量化计算，与“差序格局”的概念遥相呼应，可以作为互为参照的解释。

也就是说，在儒家思想指导下建立的社会，必然是一种按照“远近亲疏”分享利益的社会，这当然与现代“平等”精神无法兼容。

拉帮结派的本质目的是形成利益小团体，这种人类行为的结果只可能导致，有些人获益有些人受损。将其披上亲缘道德的外衣，只不过代表了东亚社会道德伦理认识上的贫乏：除了亲缘关系，没有其他关系可以代表“亲密”的关系。这其中还隐含了一个判定：除了亲情，其他感情都是不可信任的。在《鹿鼎记》（金庸/著）中，韦小宝或自愿或被迫经历了好几次结拜兄弟的活动，但是，他一直都心知肚明，哪些“兄弟”是不能当真的，他非常清醒的知道，就算“真兄弟”也还都没到同生共死的地步。“义结金兰”这些，都只不过是利益联盟的契约，这些契约的边界和底线在哪里，参与者们都心知肚明。韦小宝轻松游走于各个针锋相对的利益团体之间，如鱼得水。这即表明，他对这类利益契约的认识非常真实和深刻，并未被表面附着的“道德、亲情、大义”假象所迷惑。不仅是韦小宝这样的人，几乎所有利益集团的成员对此都心知肚明，而那些把附着于集团表面的“道义”当真的人，则私下里都被当作异类、傻瓜看待。

对人类社会来说，从权力和利益的角度，才能真实反映出各种社会矛盾的实质。因为这种实质，不会因为披着伦理、道德一类的外衣而发生变化。

3.3族权下的个人

在中国传统社会，族权是个人最大的依仗，同时也是无法摆脱的束缚。

在所有涉及族权的文艺作品中，《红楼梦》无疑是最具代表性的。与《梁祝》这类局限在一个社会角落的作品相比，《红楼梦》对社会的覆盖更加广阔。尽管《红楼梦》是部并不难懂的通俗小说，但也必须仔细挖掘其中隐含的线索，才能全面的了解这部作品。

小说着眼于贾府的兴衰史，但导致贾府兴衰的原因却在小说之外，了解了这一点，才不会被小说表面上的线索误导。在小说开始，读者的视线跟随林黛玉、刘姥姥进入贾府，对于林、刘来说，贾府的奢华远超出常人的想象，这种仰望的视角很容易让人产生误解，会认为贾府的兴盛如日中天。但从整个作品来看，就会明白，当时的贾府已经衰败无疑，这一点早在第 2 回就由冷子兴口中说出：百足之虫死而不僵。而且小说在其后也不断描写贾府所遭遇的困境。了解这一点就会明白，元春省亲、修建大观园这些只是贾府败落前的回光返照，只是小说大多以贾宝玉的视角来描述，从而制造出了一种突如其来的感觉。

《红楼梦》中隐蔽的线索是：族权的兴衰其实由皇权来控制。在表面上，《红楼梦》将贾府的衰败归结于子孙的不肖，但对皇权有所认识的人恐怕都会认为，事情不是表面上那么简单。皇权对个人或其他权力团体的容忍程度与实力对比有关。在清朝兴盛时期，不会容忍

年羹尧（1679～1726）这样的重臣哪怕丝毫的不恭敬。而到了清末，汉族军事集团的首领袁世凯确实心怀不轨，清廷对其却无可奈何。而普通人大多只看问题表面，把同是汉族军事集团领袖的曾国藩的谦卑忍让，视作道德的楷模，而把袁世凯看成野心家，却忽视了曾、袁其实是同一权力集团一脉相承的领袖，只不过是实力对比上的差异，导致了两者境遇上的差异。得益于近年来二月河（1945～）等人所著的帝王小说和其他权谋作品的盛行，普通人对皇权的面貌并不很陌生。对皇权来说，有时候连谋逆这种大罪都是可以商量的，所以，《红楼梦》中贾府子孙那种程度的为非作歹，并不是致命的因素。小说仅仅隐蔽地描写了皇权对贾府的倾轧，但这丝毫不影响作品的完整性，只是我们要留意，皇权才是导致贾府衰亡的真正原因。

族权对个人来说，既是庇护也是束缚。很多人同情林黛玉寄人篱下的不幸，但如果没有贾府的庇护，林黛玉则有可能像玉堂春（《苏三起解》等剧目中的主人公）那样流落风尘。当时的中国社会并不存在弱小个人的生存空间，对亲属的庇护是族权义不容辞的责任。所以，哪怕像刘姥姥这样很难弄清关系的远亲求上门来，贾府也不能轻率的将之拒之门外。除了林黛玉，贾府还帮助了刑岫烟等众多亲戚，这还是在贾府经济情况不容乐观的情况下所做的。同样的，薛宝钗母女也力所能及的对亲戚们做出了帮助（赠送物品、赎回当票等等），这同样是基于对族权的义务。

有权利义务自然有责任，个人也必须为族权的发展尽责，特别是对于贾府这种处于困境中的家族。在中央集权的社会条件下，参加科举进入仕途是稳固族权的最佳途径。在《红楼梦》80 回以后的续补章节里，有贾府中兴的情节（很多红学家认为这是续作者的狗尾续貂，而不是原作者的本意）。中兴的原因则是贾宝玉等贾府子孙在科举中取得了好成绩。如果按照原作者的描写，贾宝玉非常厌恶科举，也就是说，个人不肯承担对家族的责任，这使得贾宝玉在道德上处于非常不利的位置。

与此同时，薛家面临另外一种困境。薛家是官商家族，暂不存在经济上的困境，却面临人丁不旺的问题。其独子薛蟠不堪造就，依靠家族势力的包庇才逃脱人命官司，在族权权势衰败时，这种行为非常致命，事实也是如此，后来薛蟠因为又惹上了人命官司而被正法。（80 回后的续作中，薛蟠依然逃脱制裁，但大部分红学家认为这不是原作者的本意。）薛宝钗母女尽管都很有才华，但在男权社会中，却不能代替薛蟠的作用。因此，薛宝钗母女接近贾府的目的从一开始就非常明确，她们也为此做了大量的工作。陷入经济困境的没落贵族，与经济富裕却无政治地位的商户联姻，双方各取所需共同走出困境。这种老套模式在欧洲、日本中世纪历史中比比皆是。这就决定了书中三位主角的命运，在婚姻问题上，个人对于族权的安排没有任何发言权。

强大的族权不仅是家族成员的依靠，对于那些非家族的成员也非常重要。在等级社会中，个人一定要依附某个权力集团才能存活。贾雨村、刘姥姥对贾府的攀附，使得他们立刻摆脱了困境；而袭人、晴雯这些奴仆，如果脱离族权团体也会立刻陷入困境。所以对于她们来说，“不奴隶，毋宁死”（王蒙），如果不能依附强大的族权，她们离死亡更近。（参见第三章 2.3.1.1 团体（集体）化生存）在等级社会中，自由是个两难的问题：如果依附某个权力集团，则一定受到这个权力集团的束缚；如果脱离这个权力集团，则生存没有保障，同样谈不上自由。所以，专制体系下的奋斗史，往往就是努力爬到权力的顶点，以全面掌控权力集团（包括集团下其他所有人的命运）的方式，来获得所谓的自由。这也就显出康德（1724～1804）见解的宝贵：*如果一个人不需要服从任何人，只服从法律，那么，他就是自由的。还有：自由不是想做什么就做什么，而是不想做什么就不做什么。*

个人对于族权的依附，使得族权掌握了个人的命运。区别仅是，权力相对掌握的更多的人，对命运的掌握也更多一点。所以在大观园陷入是非风波时，薛宝钗可以明确表示出独善其身的立场，而林黛玉只能保持沉默；金钏、晴雯的死，尽管来自于族权的倾轧，但贾宝玉

也应该承担不小的责任，只是因为贾宝玉在家族中的地位很高，所以最恶劣的后果自然由最弱小者承担；王熙凤之所以能杀死尤二姐，关键在于将尤二姐从府外置于府内，只有将个人完全置于其权力笼罩之下，王熙凤才有可能完成掌握尤二姐全部命运的布局，而这一切的背景也是族权。

（不过，林黛玉的死却未必是族权倾轧导致的。尽管家族的困境使得贾宝玉和薛宝钗的联姻势在必行，林黛玉因此地位尴尬。林黛玉的困境还在于她背后没有强大的族权力量，她父母双亡，自己寄居在贾府，她背后没有基本对等的族权的支持，林黛玉根本没有和贾府谈判的资格；没有直系长辈亲属，她甚至没有自己的利益代言人。不过这些仅能导致林黛玉被边缘化，在表面上并未受到亏待，更别提倾轧。与其他几位早逝女性的遭遇不同，那些人的不幸均有明确的责任人，而林黛玉的不幸则没有明确的加害者。说起来，她是在亲友们的庇护下，缓慢而不可逆转的枯萎凋零。这更像是命运的无奈。这同样可以看作，族权在倾覆时，所有与之捆绑的个人都免不了随之沉沦，只是更加弱小者，如林黛玉，自救能力更弱，沉沦得更快。

在《红楼梦》的开场，即以女娲补天的神话传说引出全书的主要线索；在小说的早期，通过贾宝玉游历太虚幻境，从警幻仙姑那里窥视了书中各主要人物的命运。这些都表达了作者对宿命的无奈。尽管因为 80 回后的缺失，书中各人的结局扑朔迷离，但贾宝玉遁世出家是确定无疑的。这可能意味着：曹雪芹作为传统时代的文人，未必有很强烈的对时代的反抗精神。在书中最关键的宝黛悲剧上，作者试图表达的是对宿命的无奈，和心中的痛苦，而不是表达对当时社会秩序的不满和反抗。）

既然个人是族权的附庸，那么个人一旦对族权没有价值反而是拖累，这个人被抛弃也是理所当然的。与《红楼梦》中的贵族家庭不同，《祝福》（鲁迅/著）反映的是底层民众被族权倾轧的遭遇。书中的祥林嫂，其丈夫死后，不仅没有得到家族的庇护，反而像货物一样被婆家转卖（交易双方同样以家族为单位）。在新的家庭中，祥林嫂丈夫、儿子相继去世后，她对家族来说就是无任何价值的拖累，所以祥林嫂微薄的财产被亡夫家族剥夺（从家族的角度来说，这属于收回财产）后，祥林嫂被无情的赶出家门。祥林嫂曾尝试反抗，但完全无力抵挡。这种不幸的原因在于：她对社会来说不是以一个人来作为社会的成员，她必须以某个族权成员的身份，来作为社会的成员。这即是说，个人的社会地位不被社会承认和保护，个人必须依附于某个权力团体，作为该集团的成员才能成为社会的一员。

就算在当代中国社会，遗弃现象也很常见（参见第一章 2.4.2 遗弃）。发生在家庭内部的遗弃，无疑是族权团体遗弃成员的现象。团体抛弃部分弱者成员，以换取团体摆脱困境，这实际上是种团体化的生存策略，这在人类史上屡见不鲜。

新旧社会秩序的冲突，也能从族权与个人责任之间的冲突反映出来。在当前以及近期的中国，如果贫困地区中有一个学子能考上大学，则会得到亲戚们或全村人的资助，以供养这名青年完成学业。这种贫寒中的帮助无疑令人感动，但是，如果我们进行冷静的观察和思考，就会发现，这种资助并非不求回报（权利与义务永远相伴）。一个看不到任何改变和希望的村庄，如果出现一个前程似锦的人物，无疑在将来可能会改变整个地区的命运，这值得众人节衣缩食地去争取。在事实上，这种厚望也常有回报。在古代，金榜高中的学子，足以改变故乡的命运；而在当代，大人物的故乡也常因而受惠。例如：厦门远华案的赖昌星（1958～），在家乡的口碑极好，因为他获得巨额财富的时候，从不吝惜照顾乡里，是众人眼中的“孝子”，在家乡的建设和发展上也投入了巨资。但是，当前中国更真实的现实是，乡亲们供养出的寒门学子，毕业后只能在陌生的城市里默默打拼，仅够温饱，根本无力顾及乡土。在贫寒的父老需要帮助的时候，青年只能采取推卸和逃避的态度。这对双方都是伤害，父老哀叹世态炎

凉，而青年则满腹委屈，因为这份责任自己既无力承担，看起来又是额外的。实际上，双方都是受害者，真正应该承担责任的政府和社会，却巧妙地推卸了自己的责任，甚至连道德责任都不用承担。

3.4族权的毁坏

1911 年，中国最后一个皇朝覆灭。但作为社会基础的族权，却因为皇权的垮台而获得了更大的社会影响力。只是，相关的冲突淹没在新文明与旧传统的更大的冲突中，再加上整个社会的动荡和战争，个人的遭遇也就不那么引人注目了。从很多名人的生平和文艺作品中，还是能够发现族权与个人的冲突，通常表现在家庭对个人婚姻、事业的干涉。很多人反对家庭安排的包办婚姻（甚至是童养媳），鲁迅、毛泽东、蒋中正、林彪等风云人物的背后，都曾有一个早年由家庭安排的妻子，她们中甚至不少人终身未曾见过名义上的丈夫一面，大部分人孤苦一生，默默无闻的湮没在历史的尘埃中。当时很多文艺作品反映了，个人对族权安排人生的反抗，这类作品的背景一般是比较大的家族，这可以理解为大家族拥有的族权超过普通家庭，因此更能左右个人的命运。这类文艺作品的题材和风格甚至一直延续到台湾文坛。

在 1949 年中共建政后，族权影响力在中国降至最低。中共依据阶级理论，有计划地屠杀了地主阶层，而这些人是中国基层社会中，族权的中坚力量。这种屠杀摧毁了族权对中国社会的影响，消灭了传统社会中的士绅阶层，这不仅切断了中国传统文化在社会基层的传承，还切断了中国农民与主流社会的联系。从此，中国农民失去了上升通道，再难进入主流视线，处于彻底的边缘化位置。

而且，个人权力并未因此获得改善，家庭对个人的控制能力反而更高，这是因为新的极权制度比传统的旧集权制度更为专制，再加生存的困境，使得个人对家庭的依附更加紧密，这使得家庭对成员的影响力比以往更高。

目前中国各个层面的既得利益者，都只愿意与亲属分享利益，将其他人排除在外。（这包括官二代富二代、传说中的五百家庭等等现象。近年来公务员考试热潮中，发生了很多次，将岗位内定给单位领导亲属的事件。）但这种血亲联系的强化，却不能认为是中国传统文化的回归，这其实是比传统文化更接近原始生存状态的“返祖”现象，只是有些人很乐意将两者混淆。

这应验了很多学者的担心：以暴力摧毁传统文化更大的可能性是导致社会的退步，而不是进步。但从目前中国的现状来看，重新重视传统文化，更多的只是用来临时填补御用哲学体系破产后的意识形态领域的空白，和缓和社会矛盾的幌子。中共并没有任何尊重思想社会文化（包括传统文化）的诚意和打算。强权专制和不公正的制度，才是导致社会动荡的真正原因。

4 中共建政

4.1 1950年代

中共于1949年在北京建政，并立刻着手进行社会主义改造和社会主义建设，用以实现中共的政治蓝图。这些施政方针，均以“运动”（社会运动、群众运动）的形式开展。（如果再结合当时中共高层对宪法、法律的一些言论、观点，可以认为：中共从一开始就不准备施行法制。）

土地改革和农业合作化：尚在中共建政前，土改运动就已经在其控制区展开。但需要注意的是，中共并非真心实意的为中国农民实现“耕者有其田”的梦想，土改的真正目的是“阶级清洗”的一部分：借农民的手批斗、处死地主，以地主的血，作为投名状，使得农民再也没有回头路。实际上，土改还未全部完成的1952年底，中共就迫不及待的开展合作化运动，（1951年9月，通过《关于农业生产互助合作决议（草案）》；1953年12月，推出《关于发展农业合作社的决议》）重新夺回了农民的土地。在农业合作化过程中，农民被夺走的不仅是土地，农具、餐炊具和其他一些私人财产也在“集体劳动”的口号下被剥夺。到了1950年代末，全国范围内实现了农业合作化，农民则成了事实上的贱民阶层。

镇压反革命运动：简称镇反。1950年12月至1951年10月，历时两年的屠杀，在个别地区持续的时间更长。名义上，是为了肃清国民党残留的反革命势力、帝国主义间谍、民间匪祸。但实际上，这是中共按照阶级理论进行的“阶级清洗”。了解了阶级清洗的本质，就能明白，镇反的对象针对的是原先社会中的整个中、高层，即阶级理论中的剥削阶级。由此才能明白，中共为何还屠杀了很多左倾支持者、投靠者、甚至还包括中共的自己人。例如：朱自清的儿子朱迈先、罗广斌的堂兄罗广瀛、以及很多在国统区出生入死的中共地下党员。

社会主义改造：在屠杀旧阶级的同时，中共依据其御用马列理论，着手改变社会结构，进行三大改造：对农业、资本主义工商业和手工业进行社会主义改造，实现公有制。这是一个摧毁私有制、剥夺个人财产个人权利的过程，为以后的计划经济、中共全面掌握经济铺路。这也是第一个五年计划（1953～1957）的主要目标。从1953年开始，中共发布《关于利用、限制、改造资本主义工商业的意见》，到1956年宣布全国范围内的成功。

反对资产阶级右派的政治运动：简称反右。1957年中共开展整风运动，强令要求知识分子对中共提出批评意见，然后突然转向，将提出批评意见的知识分子及其他一些人全部划为“右派”。这个突然转向，其实是一场蓄谋已久的引蛇出洞性质的“阳谋”，而不是传说中的：“因为局势不受控制，才不得不转向。”反右其实与土改、镇反的性质一样，是阶级清洗。反右运动涉及了三百万知识分子，只有残存的55万人获得了平反，在事实上毁灭了整个知识阶层，而这也正是反右的真实目的。中共始终不信任知识阶层，也不允许除自己以外的阶层，能够对社会产生影响力。在时间上，反右紧接着社会主义改造完成的1956年，也可以从侧面表明中共的蓄谋已久、从容不迫。现在已经可以看清，那些右派的命运并不是流放、囚禁，而是被屠杀。

阶级清洗：中共在1950年代一系列重大举措背后的理论依据，都是马列主义中的阶级理论。类似纳粹根据种族主义理论推行的种族清洗，中共也根据阶级理论施行“阶级清洗”。从历史来看，土改、镇反、反右运动都属于阶级清洗的组成部分，将其视为一体，才能看清这些举措的真正面貌。所以，原先社会中高层（所谓的“剥削阶级”）之中，就连那些中共的同情者、拥护者、投靠者，也在清洗之列，这不是“误杀、扩大化”能推诿的。在事实上，

阶级清洗的真正波及面还要更广，其中还不乏“自己人”。在中共控制区之外的地下党组织、军事游击队组织，也为中共建政立下了汗马功劳，而他们则在建政之后，很快被边缘化，部分人更是遭到直接迫害。而且，在之后的历史中，阶级清洗从未真正停止过，中共可以出于各种需要和各种理由，将社会中的某一部分人划为贱民阶层，甚至包括原高级干部。可以说，对生命和人性的极端漠视和践踏，才是这类清洗的基本特征，强权之下，不存在任何的个人安全，包括统治阶层自己。

而在世界范围内，还有一个更加极端的阶级清洗样本：红色高棉（又称赤柬，1975～1979）。红色高棉的阶级理论是所有类似理论中最为极端的，所有城市人口、知识阶层、商人、教师、医生、僧侣都属于必须清除或者改造的阶级，就连戴眼镜者、身体太弱不适合劳动的人，也都在清除之列。红色高棉取得全国控制权后，仅用 3 天时间就将首都金边的全部市民流放。在红色高棉统治的三年零八个月期间，死亡人数占全国总人口的约五分之一，是 20 世纪最为血腥暴力的人为大灾难之一。而红色高棉的意识形态理论，与中共是一脉相承的，其领袖波尔布特（1928～1998）更是一向以毛泽东的学生自居，他们的理论一脉相承。只是波尔布特走的更远，在毛的授意下，红色高棉还进行了其他当时（文革时期）中国未能实施的实验，例如取消货币。从各方面来看，如不是各方面的阻力，毛极有可能是把中国打造成红色高棉那种社会形态。

中国 1950 年代的各项运动极其繁多，远不止列举的这些。（这种运动模式，直到今天甚至也没真正的结束，如：前不久的重庆“唱红打黑”运动）这大约 10 年的历史，可以算得上一部精准的编年史。其中清晰而又按部就班的步骤，显示出整个计划的蓄谋已久；绞索的收紧过程，层次分明、条理清晰，透露出推动者的冷酷无情和从容不迫。中共仅用了不到 10 年的时间，就最大程度的破坏了世界上人口最多国家的原有社会结构，建立起一个全新的、彻底受其掌控的新型极权结构，把整个国家变成了一个由权力构建的牢笼。一系列的清洗活动，使得大陆境内再也没有任何能阻止中共倒行逆施的社会力量，这不可逆转的导致了其后更大悲剧的发生。

而经历过 1950 年代的中国普通民众，则对那段时间充满了美好的回忆，他们津津乐道那个时代路不拾遗、夜不闭户、人与人关爱和睦。人们沉醉于社会、道德的假象，并未察觉这只不过是由强权铁腕和冷酷等级构建而成的新秩序，对于即将收拢的权力绞索毫无察觉，这越发显示了即刻到来的灭顶之灾的突然性，这也预示了其后 20 年所有人叵测的命运。“自由、权利”也许不是每个人都需要的，但是没有自由，灾难必将接踵而至。失去了自由，实际上就相当于失去了抵挡灾难的力量和机会。

4.2大饥荒

1959 年至 1961 年在中国发生的大饥荒，是中共建政后发生的最大规模灾难，对中国的破坏和影响，只有 6 年后的文化大革命才能与之相比。

这场历时三年的灾难，亲历者常称之为“六零年”，官方则称之为“三年自然灾害”，实际上，那三年的自然灾害并不比平常年份更多，反而有气象资料表明，那段时间的自然灾害比平时更少。近年来，已经有越来越多的资料和研究，记录那段不堪回首的历史，如：《墓碑——中国六十年代大饥荒纪实》（杨继绳/著）。这次在历史上死亡人数排名第一的大饥荒，完全是人为惨祸。

导致大饥荒最根本的原因是极权体制，只有把整个社会的权力进行高度集中到一定程度，才能酿成这种规模的惨剧。20 世纪历史中，几乎所有的社会主义国家都发生了大饥荒，

甚至朝鲜地区的饥荒，至今仍在延续。而且饥荒的成因也都类似，都是在农业集体化运动背景下产生的。在 1932 年至 1933 年的苏联乌克兰大饥荒中，苏共政府在明知饥荒的情况下，虚报当地产量，将大量粮食向外运出（学者们已经普遍认为，乌克兰大饥荒实际上是一次有预谋的种族灭绝行动）。中国大饥荒的成因也如出一辙，农业合作化（集体化）之后，中共有意识的鼓励农村基层虚报产量（放卫星），然后依据虚报的产量收刮粮食，将粮食出口用于购买军工业设备。而中国一向是传统的粮食进口国，粮食的大量出口酿成了巨大的灾难，1960 年前后正是中国出口粮食数量的高峰。

研究饥荒现象的现代学者西尔维·布吕内尔在《饥荒与政治》中指出：现代饥荒并非因为生产的粮食不够，而是因为需要粮食的人无法及时有效地获得粮食。即：饥荒不是单纯的供给不足，而是权利的分配不均、被剥夺甚至丧失。

事实上，就算在饥荒最为严重的时期，中国境内依然存在相当数量的粮食库存，这些粮库被中共高层直接控制，拒绝了基层官员自发的赈灾请求，禁止向饥民发放粮食。甚至，在饥荒最为严重的时候，茅台酒的产量没有下降反而增产，中共为了保证茅台酒的酿造，划拨了专门的粮食。了解了这些就能明白当前关于朝鲜的两难困局，国际社会明知朝鲜饥荒的情况下，却难以进行有效的救援。因为所有人都明白，向朝鲜输送的粮食势必会落入金氏统治者的手中，而难以送达最需要粮食的饥民手中，盲目的救援根本无法缓解灾民的困境。

关于大饥荒的一切，都必须在特定的社会条件下才有可能发生。尽管中国历史上常被灾难困扰，但自然导致的灾难都是局部性的，总有一些未被灾难波及的地区依然维持正常。而极权制造的灾难是全国性的，在饥荒最严重的时期，各大城市也不得不实行最严格的供给制度，并在城市里组织生产自救。这是一种完全无可遁逃的灾难。而在历史上，历朝历代都无法禁止灾民逃荒自救，也只有在这次大饥荒中，中共可以下令禁止灾民涌向城市，继而下令禁止逃荒，并允许可以向逃荒的灾民射击。中国社会在历经阶级清洗、摧毁原有社会结构之后，也就不存在任何能够组织自救、向外通报实情的社会力量。当时的国际社会（包括苏联。与官方的宣传不同，苏联在当时并未落井下石，反而积极准备对中国进行援助），都准备积极伸出援手，但都被中共无情的拒绝。这已经不是举措失当的问题，而是严重的反人类罪行。

即使在中共内部，面对如此深重的灾难也不是全都无动于衷。彭德怀（1989～1974）曾亲自调查，并上书反映社会的惨状，毛泽东却认此举威胁自己的地位，于是，把在战争时期一向支持自己的彭德怀，当作政敌无情地处理掉。大灾难的发生使得中共内部对现行政策发生争论，刘少奇、周恩来等稳健派占据了上风，毛不得不做出让步，退居二线。但是，毛似乎从未反省过自己的过失，只是对权力的丧失耿耿于怀。他策划许久，于 1966 年发动了文化大革命，重新夺回权力，进而造成了丝毫不亚于大饥荒的更大的灾难。毛在大饥荒上的无动于衷，再结合他在 1950 年代的一些极端言论，不禁让人怀疑，这次大饥荒是否是他故意策划的灭绝行动。

大饥荒对精神文化的打击是毁灭性的。它摧毁了 50 年代时，人们对未来美好的幻想，将恐惧深深植入人心，人们不得不像动物那样，在本能的驱使下存活了下来，就算已经过去了几十年后，也还能从亲历者身上感受到“六零年”所带来的刻骨铭心的战栗和恐惧。从此以后，整个中国社会再也无所谓精神追求和精神支柱，全部人都像动物一样，只能依靠本能来挣扎求存。

4.3文化大革命

4.3.1 文化大革命

在 20 世纪，出现了一批不同于古典专制模式的现代化极权模式，如纳粹、苏联等。但无论从哪个角度来看，文化大革命（1966～1976，简称文革）都是非常特殊的存在。

尽管文革发生的时间还不算久远，可是，很多真相依然笼罩在重重迷雾中。中共一向有系统掩盖历史真相的传统，就连文革结束时，中共高层对毛泽东普遍的愤怒，都被小心翼翼的掩盖，禁止透露给外界，也就更不要提其他更加关键的问题。从政权的合法性和意识形态的延续性考虑，在可预见的将来，中共不会主动向外界公布文革中的谜团，甚至不会明确的与文革进行切割。

但是，从某个角度而言，这种掩盖并不影响人们对文革的深入研究。历史文献的缺失，确实会对历史研究造成障碍，但人类的知识体系发展至今，研究过去的学科并不仅限于历史学。对文革这样的极权主义僵尸，大可以用人类学、社会学、政治学、甚至是考古学、生物学去研究，单纯的用历史学研究反而难以获得真相。文革的特殊性在于，无论从哪个学科的角度来看，文革都是一个极其特殊的样本。尽管已经过去了三十多年，中国社会依然没有摆脱彻底摆脱文革的影响。

4.3.1.1 文革的线索

文革一直被谎言层层环绕，真相至今扑朔迷离，对于这种情况，过度深入细节反而容易被迷惑，观其大略才能抓住骨干线索。文革的骨干线索掩埋的并不深，那就是：文革是毛泽东（1893～1976）为了大权独揽而进行的政变式的努力，但最终归于失败，因此文革伴随着毛的死亡而结束。毛的最终目的是：成为中国乃至全世界的至高无上的革命领袖，并试图建立起一个类似朝鲜金氏王朝那样的家族继承的政权，为此他不惜摧毁一切。近年来有资料披露，毛的直接接班人华国锋（1921～2008）只不过是毛安排的过渡人物，毛的最终目标是以侄子毛远新（1941～）为继承人，辅之以妻子江青（1915～1991）。这个真相从文革正在进行时就被有计划的掩盖。毛习惯将责任推卸给别人，或强迫、指使别人为自己作恶，以此作为向毛靠拢的投名状，可以说，毛是文革最主要的祸首。不明白这一点，就永远无法窥视文革的真相。很多人被以下错误观点欺骗：文革是毛试图清洁中共内部的改革，造成的混乱并非是毛的本意。

而另外一条相伴但更加隐蔽的线索则是：毛始终无法收服全部的权力，这使得文革一直无法停止。那些没有被毛收服的势力，在一开始时，并不是处心积虑反对毛的，彼此间也不是站在同一战线上的，是毛愈演愈烈的倒行逆施，将这些势力最终逼迫在了一起。所以，将这些反毛势力称为非毛阵营可能更恰当一些。在文革最后的时期，也是毛最后的日子里，毛一直在惶恐不安中度过，非毛阵营已经在暗中联合起来，形成了庞大的力量，毛集团反而处于势单力薄的状态。这种力量上的对比，使得反毛势力能够在毛死后不到一个月的时间内，顺利地拉拢了毛集团中的华国锋等人，发动政变剪除了毛集团余下的势力，也就是所谓的“四人帮”。而这一点也被小心地掩盖了。

一般人容易忽略的一点是，文革前毛并不是大权在握。中共建政后的 1950 年代，中共进行了一系列的社会主义改造，最终酿成了 1960 年前后的惨祸，毛泽东对此应付主要责任。

尽管毛在1959年的庐山会议上，成功击退了彭德怀的质疑，但不得不退居二线，由原先的二把手刘少奇（1898～1969）接替毛。但是，中共并未因此公开批判毛泽东，毛依然保持着党和国家领袖的身份。毛因此对刘怀恨在心，也不甘于大权旁落，在他认为时机成熟时，于1966年突然发动对刘少奇的攻击（以《炮打司令部——我的第一张大字报》为标志，这同时也是文革开始的标志），最终导致了刘的死亡，并成功夺回了权力。但是，毛为了攫取权力，以类似政变的手段进行的布局，故意打乱了当时的中共政府的正常运转，煽动破坏、制造了全社会的混乱。这是种非正常途径的夺权手段，不是通过中共正常的组织程序完成的，其代价就是摧毁了正常的政治秩序和社会秩序。这严重侵犯了中共高层中其他人的利益，导致毛成了真正的孤家寡人，不得不在之后的余生中，在这条道路上越走越远。

在中共的长期宣传里，毛精通军事、政治、哲学、文学等等，是个无所不能的神话人物，但是，对现代知识体系缺乏基本了解的人，才会相信世界上能够存在这种全能的超人（现代知识体系中的任一学科的知识量，都已经超出了个人的认知极限）。把独裁者塑造成全才，本来就是出于独裁的需要。毛在军事上相当外行，高级将领们对此都心知肚明，1946～1949年内战期间，毛的算无遗策，实际上源自于中共间谍系统的出色工作。毛也对经济、组织管理制度、现代政治学等也相当无知，就连御用的马列主义，他可能也没真正弄明白，有人认为他根本没有完整的看过《资本论》。以现代政治家的标准衡量，毛算得上是不学无术，他的很多施政方案可以说是极度无知。相对于20世纪其他的独裁者，希特勒、斯大林等人可谓是真才实学了。也许只有毛的文学水平最接近真实，但这一点现在也有不同的意见。毛的才能只是体现在中国式的传统权术（帝王术）的精通上，是中国暴君的集大成者。

毛泽东所精通的帝王术，与现代意义上的政治学毫无关系，仅能用来铲除异己、霸占权力，无法用以治理国家，哪怕这个国家只是个中世纪式的极权国家。现代科技知识的发展，再加上中国的版图巨大，就决定了哪怕是独裁政权，政府机构也必须是专业和分工合作的。中共实际上是以团体的力量进行集权统治，用他们自己的话说是“党内民主，集体领导”。毛泽东很大程度上是刘少奇为首的中共高层捧出来的崇拜物（参见《红太阳是怎样升起的》高华/著）。所以，尽管毛发动了文革，破坏了“党内民主”这种集体领导模式，却无法真正把权力收拢到自己手中。其中重要的原因就是政府机构太过复杂庞大，毛的不学无术导致他无法真正地接手具体事务，他的权术仅能用来破坏，无法用来建设。中共的权力结构大体分为军权、党权、政权三大板块，政权方面始终由周恩来（1898～1976）把持，而军权方面，毛与林彪（1907～1971）分道扬镳后，实际上已无法控制军权，毛仅以党魁的身份控制着党权。不过，我们必须要明白的是：在实际上，毛所能依仗的最大力量是“神权”。

毛泽东的夺权手段破坏了正常的秩序，他所走的群众夺权路线，实际上就是不断挑拨、分化各实力派系，让他们误以为只有自己受到毛的支持，煽动他们之间尽情争斗、破坏。毛达到自己的目的后，就会把那些作为工具利用过的“追随者、盟友”无情的出卖，用以推卸责任和换取支持，以此再去进行新的分化和拉拢，逐层剪除异己势力。但是，毛泽东这种剥洋葱式的权术在1971年时遭遇挫折，毛以惯用的阴谋剪除林彪后，却意外发现非毛势力在这起事件中偷偷掺入了自己的私货：向全国发布了批判《571工程纪要》的材料，借死无对证的林彪之口，巧妙地重创了毛的威信。毛突然发现局势并不完全在自己的控制之中，这让他从因剪除林彪获得重大胜利而得意忘形的状态，突然急转直下的陷入了惶恐不安中，健康因此受到重创。林彪事件是文革的转折点，各个非毛势力在这次事件中表现出了默契，为以后的结盟打下了基础；而在民间，林彪事件导致了民众普遍的思索和怀疑，毛的神权由此从巅峰走了下坡路。林彪死后，周恩来就成为毛夺权的最大障碍，毛发动“批林批孔批周公”的运动用来针对周，却被周以老练的政治手腕轻描淡写地化解，而其他各实力派系以沉默和不合作的态度，表达了观望和对毛的不满。毛泽东在文革初期呼风唤雨的优势损失殆尽。最后尽管成功促成了周的死亡，毛却无力完成余下的布局。毛再也无法拉拢到林彪这样重量级

的盟友，只能依靠自己的死党——江青等人进行余下的文革步骤，连毛自己都心知肚明，江青等人的才干和威望，不足以控制国家重要位置上的权力。毛对邓小平（1904～1997）的反复无常表现出了他的无奈，尽管毛不信任邓，却不得不尽量拉拢、利用。

毛泽东对权力的贪婪和倒行逆施，引起其他中共高层的极度愤恨，即使没有周恩来、朱德这样的领军人物，他们也还是在毛死后迅速组成了临时的联盟，对毛派集团发动了突然袭击，从而结束了文革，拿回了他们被毛夺走的权力。这个临时拼凑起来的反毛联盟里，一些人不久前还属于毛集团，由此可见毛的众叛亲离。但出于继续把持权力的考虑，胜利者最后决定不要模仿赫鲁晓夫对斯大林那样进行公开的批判，而是继续保持毛身上的光环

4.3.1.2 文革与宗教

在整个社会主义的历史中，比文革更惨烈的内部清洗也不乏其例，但从整个人类史而言，文革所表现出的宗教特征也许更值得注意。

文革时期，在各种故意安排和策划下，全国范围内掀起了对毛泽东的疯狂崇拜。全国所有正式、重要场合，都有毛泽东的画像、塑像。当时民众日常生活、生产生活非常混乱，社会秩序完全毁坏的时候，唯独每天对毛泽东的各种仪式，被一丝不苟的执行。一般的仪式是早请示晚汇报、高呼口号（恭祝“毛主席万寿无疆”之类）、表忠心、跳忠字舞等等。在进行这些崇拜仪式的同时，一般连带着各个单位、集体的会议、日常活动、社会生产活动安排等等。可以认为这是一种政教合一的形式。

在当时的农村，毛的图像、塑像被立在神龛上，取代了其他各种神明。就连一些名称、忌讳都直接从其他宗教中继承，例如：画像、雕像被称为“宝像”;《毛主席语录》被称为红“宝书”；购买宝像不能说“买”而应该说“请”；在农村，张贴、放置“宝像”的地方，是以前放置神像的神龛；等等。这类宗教术语和宗教形式，恰恰是当时应被当作“封建流毒”清扫的东西。从这个角度来说，中国社会清除了那些旧宗教、旧崇拜后，再由关于毛的新崇拜取而代之。这更加验证了人文学科上的一个观点：**崇拜无法被消灭，只能被替代。**直到今天，民间的一些小饰品上还有毛的相片，要特别指出的是，这是民间自发的，而不是官方授意的。这类小饰品的一般宗教的含义是用来祈福或避邪，这意味着对毛的崇拜，在民间宗教中依然占有一小块地方。（四川省绵阳市南山有座很小的寺庙——红恩寺。这个小庙除了供奉着一般庙子常见的菩萨外，还供着当代红色领导人毛泽东、周恩来、朱德塑像以及马克思、恩格斯、十大元帅等画像。——来源于网络）

毛泽东的不学无术和倒行逆施，对中国造成了巨大破坏，在当时也不乏质疑和反对的声音，但毛一直紧握大权直到死亡。毛泽东能做到这一点，凭借的并非仅仅是政治权力，而是神权。也就是说，全国上下对毛的疯狂崇拜，才使得毛最终屹立不倒。尽管个人崇拜是集权政治的通病，但其他独裁者很少像毛泽东这样，几乎完全的依赖个人崇拜。毛泽东在文革时的权力，包含了王权和神权，这一点类似传统皇权。但传统皇权以王权为主，神权薄弱，而毛的权力结构却刚好相反，王权薄弱，以神权为主。造成这种局面的原因是因为，毛尽管精通权术，政治才能却非常有限，再加上中国当时政治结构不同于古代，这使得毛一直未能形成真正意义上的王权。而疯狂崇拜所造就的神权，弥补了毛在其他方面的不足。

这种崇拜无疑是毛泽东刻意造成的。在 1950 年 4 月，中宣部起草“五一”节的口号时，毛泽东在审定时，亲笔加上了一条口号：“毛主席万岁！”（《人民日报》原总编李庄的回忆）如果追溯源头，这个崇拜是支持毛泽东的中共高官共同参与的，早在延安时期就开始了（参考《红太阳是怎样升起的》）。这其中最大的功臣是刘少奇，刘最先提出“毛泽东思想”这个概念，周恩来等高官曾积极配合、参与，他们的努力使得毛彻底巩固了神一般的地位。（具

有讽刺意味的是，这些拥立毛泽东的有功之臣，最后大多被毛残酷地迫害至死。）除了上述这些因素以外，酿成如此空前的崇拜，还与中国的人文传统和宗教传统有关。

在文革中，毛还有计划的破坏中国传统文化，试图消灭知识阶层，因此这场运动被毛自己称为“文化”的革命。相对于毛在军政领域上的外行，文化领域可能是毛能真正具体参与的领域，因此这场社会动荡对思想文化领域的破坏最为严重和彻底。文革可能是人类整个历史上最大规模的宗教活动，更准确的说，是迷信、崇拜活动。

4.3.2 朝鲜

文革这种社会模式并非独一无二，而且尚未在地球上绝迹。在中国的邻国朝鲜，至今还保持着类似文革的社会模式。从宗教角度而言，朝鲜金氏制造的崇拜比文革中对毛的崇拜更加深刻。朝鲜全境遍布金日成（1912～1994）的塑像，除了供民众膜拜外，还有个重要的宗教功能：到了夜深人静时，单独的民众向其“倾诉衷肠”，诉说不能随便向别人透露的心里话、委屈、彷徨等等。这意味着这种崇拜有心理寄托、心理依靠、心理安慰的作用，从这一点来看，至少在宗教程度上，朝鲜模式是更加完善、更进一步的。

与毛泽东未能实际掌控国家不同，朝鲜金氏家族掌控了全部国家权力。因为朝鲜与中国不同，中共在取得政权前与国民政府战斗了多年，中共党内派系林立，很多派系实力雄厚并且根深蒂固。而金日成政权是二战后，被苏联从外部植入的，所有派系的根基都很薄弱，这非常利于金日成日后的清洗。再加上朝鲜版图狭小，政府规模可以不用很大，这些都利于独裁。这些因素使得朝鲜金氏家族能够完全控制全国至今，使得朝鲜成为一个更甚于中国文革的特殊人类社会的活化石样本。

第三章 关于权力

1 如何看待权力

1.1看待权力的角度

同样的问题，如果以不同的立场和视角（工作方法）去探讨，可能会导致完全不同的结果。例如：传说哥伦布在探险途中与当地原住民发生冲突，哥伦布预先知道当晚将发生月全食，于是他宣布将把月亮拿走作为对原住民的惩罚。当晚真的发生了月全食，惊恐的原住民以为哥伦布具有通神能力，因而放弃了对哥伦布一行的敌对行为。在这个故事中，同样是月食，对于哥伦布一行来说，是个科学问题；对原住民来说，却是个宗教问题。

像其他知识一样，人们对于权力的探讨，常会得出各种各样、相互抵触的结论，这很大程度上是因为工作方法的不同，使用正确工作方法，才有助于得出正确的结论。中国人观察权力的角度和方式，有时比原住民对待月食的方式更加不堪，原住民是真正的不知，而中国文化已经习惯了对强权的顶礼膜拜，对权力的尊重则甚至被作为个人的最高道德修养。所以，中国传统文化处理权力方式，更像是宗教的工作方式。如果不使用正确的工作方法去处理关于权力的知识，也就谈不上能正确认识权力。

平心而论，中国人对于权力的膜拜，也是历代统治者长期处心积虑的结果。早在春秋时期，孔子反对铸造邢鼎，认为不可以把法律条文公之于众，让民众处于对政治无知的状态，才有利于统治。在皇权专制时代，这类行径变得更加赤裸和血腥。例如：雍正（1678～1735）很欣赏一个伶人（戏剧演员），与之下棋。这名伶人在下棋时无意中问起当时的常州太守是谁（据说是因为这个伶人扮演的是常州太守），雍正勃然大怒，立刻下令把这名伶人处死，理由是：伶人是下贱的人（贱民），不能过问高贵的朝廷官员的情况。一切禁忌都是为崇拜服务的，在传统中国，政治学知识被限制在极少数人中，被统治者哪怕无意中的窥视和不敬，都必须付出最沉重的代价。

切断大众与真实知识的联系，是最基本的愚民策略。人的无知是造成神秘、进而形成迷信崇拜的原因（参见第一章 5.3.1 迷信与崇拜）。人为切断知识与公众的联系，也就遏制了知识在学术上的发展，这使得人们只能对其膜拜，而不能对其研究、探讨，也就无法获得真正的认知。同样的道理，马克思主义成为御用学说后，也就只能膜拜不能质疑，其在各个社会主义国家内变成了宗教也就不足为奇了。

中国人对权力的过度尊重的原因，很大程度上出于恐惧和不安全感，这源于雍正之流的独裁者们长期的血洗。所以国人对政治常识的极度无知也就不足为奇，残存的权力方面的知识大多集中在集权政治、愚民策略等权谋上，即使这些也还是被上层垄断。下层民众仅被要求对权力膜拜即可，除此之外别无选择。

对政治常识和权力常识的极度无知，正是社会高层刻意营造的结果，应该说，这种统治策略是非常成功的。中国历史上，下层民众的反抗、起义很多，但成功的极少，主要原因是底层民众对政治学的极度无知。注意那些成功建立朝代的起义就会发现，起义阵营里有杰出

的政治人才是其成功的关键。秦末一系列起义中，有大量六国残存贵族的参与，汉朝得以建立；明朝的建立在很大程度上，依赖于朱元璋阵营中有李善长、刘基这样的政治人才；唐朝、宋朝的开国皇帝都是原先社会中的贵族，并不缺乏政治方面的知识。相比之下，唐末的黄巢起义、明末的李自成起义，均攻破了当时的都城，并建立了一个极短时间的政权，却都因为缺乏必要的政治常识，最终昙花一现；19 世纪中叶的太平天国运动，其领袖阶层在政治知识方面也显得普遍无知，在盛极一时之后，很快从内部开始衰败。中国皇权时代的农民运动，都缺乏可行的政治纲领，更缺乏实用的政治建设蓝图，甚至缺乏理想主义色彩。这映射出反抗者在理论、意识形态、人文精神上常识性的匮乏，同时也折射出愚民策略的卓越成效。“均田免粮”往往成为最高的纲领，这是农民运动的动机和诉求，但却不是可行的政治纲领。从距今仅百多年的农民运动——义和团运动可以看出，农民运动仍然以迷信，而不是以实用的纲领作为其意识形态的核心。愚民们就算能推翻旧政权，也无法建立一个能正常运行的新政权。关于这一点，中国现行教科书的论调是：农民起义缺乏领导阶级。了解这些就能理解，为何中国农民在近现代历史中，总是被别有用心的阴谋者欺骗愚弄，从而成为巨大的破坏力量了。

根深蒂固的迷信和对权力的崇拜，是中国政治学落后的原因。现代政治学发源于文艺复兴的启蒙时代，在可以预见的将来，西方现行的政治体系仍是主流。从目前中国的人文学术环境来看，接近主流水平尚且困难，超越更是无从谈起。传统的中央集权专制模式是国人唯一熟悉的政治模式，它的影响力比一般人想象的要大很多。

从知识角度正确地认识权力，首先必须摆脱对权力的迷信和崇拜，以一个平常的学术研究对象来对待之。西方现代政治学以《君主论》为开端，此书将当时的政治现象，以最真实方式，赤裸裸的呈现出来。这一点引起了普通人的震惊和愤怒，却被学者们肯定，弗朗西斯•培根（1561～1626）的评价是：“马基雅维里等前人致力于观察人类曾做了什么，而不是强求人们应该怎样做，使后人得益匪浅。”这也确定了之后整个人文学科的基本学术原则，对于学术而言，“真实”才是正确的基础，观察者如果带有各种成见和一厢情愿的想法去观察，将不会获得正确的观察结果。

大多数国人已经习惯了对权力的仰视，而少数自命清高的人则试图表达对权力的鄙夷和不屑，这是对权力的俯视。仰视和俯视都是不平等的视角，某种程度而言，它们本质上是一致的，在仰视和俯视之间来回转换、反弹非常容易实现。而平视研究的对象，是应该达成却难以做到的视角，这是正确研讨的前提条件。

1.2权力与道德

不论权力还是道德，都是基于社会之上的东西，离开了社会的框架，这两种东西都毫无意义。这两者在不同的社会中呈现出非常不同的特征，这些特征是被社会决定的，而不是这些特征决定了社会。两者还有其他很多共同特点，都同样是人们所追逐的目标，但大部分人对待这两者却有着截然不同的态度，中国文化对待它们的态度也是截然相反。

中国人一般以道德作为标准来衡量社会的好坏，并时常以提高道德作为改进社会的方案。道德在中国是任何人都可以发表高见的东西，与对道德的人尽可夫相比，国人对权力则噤若寒蝉。相比之下，西方社会中，权力是个人人都有资格指手画脚的东西，生活和媒体中充斥着对权力运作和分配的各种纷杂的意见，反倒是人们对道德的评论比较谨慎；而在东方，对权力毕恭毕敬、不对权力指手画脚则是民众最基本的素养。据我所知，中国民众在私下对权力的运作还是很有一些看法的，但在正式场合，民众只能发表那些经过深思熟虑、反复措辞、保证不会刺激到任何人的、可以探讨的看法，这类看法中不能包含任何强制性的索求、

或是其他不恭敬的成分。东方文化对权力与道德的差异非常耐人寻味，不过，有一点倒是没什么疑问：不同的处理方式自然导致不同的后果。（参见第一章 5.4 道德）

2 权力的容器

2.1社会是权力的容器

2.1.1 社会与权力

大部分人渴望权力，却对权力的实质不甚明了。这种认知上的障碍，有些是个人自身的原因，而另一些，却是出于各种目的而人为刻意设置的障碍。大体上来说，诸如权力、道德、货币这些东西，都是基于人类社会才有意义的东西。而最常见的误区就是：仅关注这些东西的表面，忽略它们背后的基础，而且这种忽略很多时候还是故意的。以货币为例：货币在具体社会中才是财富，离开了社会，货币就是无用的金属或废纸。这个道理说起来简单，但清醒认识到这一点的人却不多。大部分人仅追求财富，却不想去做更进一步的思考。这就形成了一个常见现象：很多人关心如何获得更多的货币，却很少有人关心自己手里的货币在不久的将来会不会变成废纸。想要突破这种局限就要不能仅关注表象而忽略本质，因此在认识权力之前必须先认识权力的容器——社会。

不同的社会文化背景下的人，对同一个问题的认识理解有着自然而然的差异，这种差异甚至不是经验、智力、才华能够弥补的。从几个二战时期中美盟友之间的冲突事件，可以明显观察到这种差异：

1943年开罗会议上，蒋中正向美国总统罗斯福提出：中国需要10亿美元的援助。罗斯福难以直接拒绝，便推诿说他个人同意，但还需要经过国会批准。而蒋却误认为罗斯福已经做出了承诺。很明显，蒋不了解美国政体的运行机制，在这类问题上，国会才有决定权，而总统没有。蒋把美国政客式的推诿误解为承诺，由此愤怒的认为美国政府言而无信。

1943 年，美国记者报道了当时河南大饥荒的真相，使得舆论对国民政府不利。宋美龄愤怒的认为这有损中国政府的形象，要求美方解雇、惩处撰写该报道的记者。这个要求当然被毫无意外的拒绝。在美国，政府干涉传媒机构的独立，是违反宪法的行为，所以，在美方看来，宋的要求近乎无理取闹。而宋用中国的思维套用于美国，认为国家政府有权处置任何国民。

1944 年，中国战区形势急剧恶化。于是，美国政府命令史迪威将军立刻接手中国战区的军事指挥权，史迪威接到命令后，闯入蒋中正主持召开的高级军事会议，要求蒋立刻移交军事指挥权。此次事件给蒋造成了极大伤害，蒋在当天的日记中写道："实为余平生最大之耻辱也。"在西方政治体系下，包括军事权在内的各项权力都是严格独立分开的，而在中国则从来就不是。所以，这件事情上，美国人依据自身对政治和军事的理解，生硬的处理中国的问题，犯下严重的错误。从中国的立场来看，这并不是这个简单的移交命令，不仅含有居高临下的侮辱，还几乎等同于直接否定了蒋的政府首脑的地位，所以蒋根本无法接受。事实上，这件事及之后引发的一系列冲突后果非常恶劣，最后的结果完全偏离了原先的本意。

以上一系列事件中的人物，无论是中国的蒋中正、宋美龄，还是美国的罗斯福、史迪威，他们都是各自国家中的顶尖优秀人物，可他们在认识和处理对方事务上的无知，与普通人也并无什么不同。他们都把各自对社会和权力的认识，理所当然的套用于对方的社会。其中宋美龄曾受过美国教育，以流利的英语在美国国会进行过演讲（1943），但这似乎并未帮助宋认识到美国社会的实质。在近现代中国历史中，曾留学海外的学者极多，但真正能够把握中

西方社会文化差异的学者极少。认知上的盲区，是无法靠智力和才华弥补的。在大多数的中外交流中，国人对欧美社会的观察和认识依然是片面和破碎的，依然以自身固有的基准来评判欧美社会万象。顽固的以为自己所被灌输的思想世界的标准是天经地义的，以此为基准来评判其他不同的世界，这样的观察除了猎奇，基本没有价值可言。直到近年来，《近距离看美国》（林达/著）等一系列新视角作品出现，才开始尝试比较、认识双方在社会结构、人文环境等深层次的差异。

不过对于本章节而言，东西方文化的差异和冲突是题外话。只需要留意，不同社会环境之下，权力的运作方式完全不同，每个社会环境下的权力认知，不能僵化地套用于另一个社会。中国社会下的权力规则和运作方式，与欧美社会必然不同，脱离了社会环境，去讨论权力的性质显然毫无意义，在认识权力之前，首先需要认识社会。

2.1.2 生存策略与社会

2.1.2.1 生存策略

社会看起来很复杂，却可以简单的看作由人组成的群体。人构成了人群，更大和更多的人群则构成了社会。个人、人群、社会，从这个角度来说，关注个人与关注整个人类是密不可分的，如果我们能心平气和的看待各种人类现象，就会发现，发生在身边的人类现象，也可能会出现在地球另一端；适合小群体的规则，也有可能适合更大的群体。这意味着所有的人类及其社会有着某种共性。

人的各种行为千奇百怪，但如果探寻其中最基本的内容，则人的行为都可以简单的看作生存策略。也许，美国人更喜欢谈论自己的生活方式，但中国人所能拥有的则只有生存策略。相比之下，生活方式可以有多种选择，轻松而不沉重；生存策略却是沉重的，而且可供选择的余地不大，所以，在选择空间狭小的社会中，人与人之间的生活方式总是类似的。尽管还有很多人类活动不属于生存策略的范畴，但对于中国的社会、文化环境，在当前和可预期的范围内，生存就是第一位的，那些与生存无关的活动，对于中国人来说要么是无关紧要、要么是奢侈的。总之，与生存无关的人类活动对中国社会的影响非常有限，所以在本书中，完全可以将之忽略。

2.1.2.2 生存策略与社会

观察社会需要从个人和人群最基本的生存状态开始。人类与其他群居动物有类似的地方。当人类的生存方式与其他动物群体有明显不同时，才能称为社会。

人类爬升至自然界的食物链顶端时，人与动物的重大差别才有可能出现，此时才能称之为社会的起点。个人能力的增大过程中免不了借助工具，因此这个时间点不会早于石器时代。社会起点的意义在于：在此之前，人类的生存策略与其他动物类似，主要针对外界（自然界）；而在此之后，人类主要生存获取来自同类，即种群内部。社会越发达，这种趋势就越明显。

如果以此来定义社会的起点，那么就意味着社会化的人类，绝大部分的生存策略针对人类社会内部，而非自然界。这就意味着，人类社会自从建立就带来了一个天然矛盾：人类的主要生存技能和策略仅适用于人类社会内部，但是，社会资源和财富的总量的增加，主要还是来源于人类社会的外部，例如：农业、矿业、制造业等等，社会财富的总量往往取决于这

些生产行业的能力。

社会的矛盾之处在于：居于社会中心（高层）的人，其主要生存技能针对其他同类（即社会内部）；而生产者负责增加社会资源总量，其生存技能针对自然界（即社会以外），而非其他同类。术业有专精，这种分化似乎并没有明显规定哪种人应该占据主导地位，但是，群体动物的习性、人类的历史和现状却告诉我们：前一类人对后一类人的优势是绝对的。生存技能针对同类的人居于社会的中心或高层；而生存技能针对社会外部的人则很容易被边缘化。（劳心者治人，劳力者治于人。）仅从流行文化就能看出来，目前甚嚣尘上的成功学、重商主义学说，本质上都是针对同类的生存技巧，这类生存策略受到热烈的追捧；而那些基础的生产制造，连同创新、务实的理念、技能，只要是针对社会以外的生存技巧就会受到不同程度的轻视。这种分化甚至影响到人文学术领域，在庸俗化的心理学上常有这么一个误区：不擅长与其他人打交道的人被认为是应该被修正的心理障碍（擅长与人共处，自然容易依赖同类生存），却很少有人在意他们是否更擅长与人以外的事物打交道。这种轻视无疑是非常功利的，还包含着对弱者的歧视。

近年来大众文化对此也有所映射。有人感叹，《三国演义》中描述的权谋策略过于简单了，《西游记》才是一部深藏不露的顶级权谋小说。因为《三国演义》中的权谋偏重于集团外部的厮杀，而《西游记》则是关于如何在体制（集团）内夹缝中存活的谋略。

针对同类或者社会内部的生存策略，自然容易获得权力，这类人多处于社会的中心；而那些更多针对社会外部的生存技能自然难以获得权力，自然处于社会的基层或边缘。前一种生存策略，会进一步产生对权力的追求、权谋（权术）思维、对弱者的压迫和歧视等等，如果这种倾向成为社会主流，则会大大加重社会的两极分化。因此，在等级社会中，那些从事基础生产、科技类技术研究、纯理论学术研究，自然受到主流社会的排斥。这就能解释，传统中国社会为何没有形而上学、科学技术的容身之地，要知道先秦时期中国在这些领域并不落后。传统中国社会极为重视族权和家庭伦理，而这恰恰是一种针对同类的生存策略，在这种意识形态的统治之下，自然不会像启蒙时代的欧洲那样，突然对探索自然界暴发出极大的热情。即使在科技发达的现代中国，进行具体务实、技术工作的人，依然处于社会基层和边缘，这一点不难从劳动报酬、上升空间、社会环境等方面观察到。

这是等级社会下，基础生产制造、科研、文化、艺术不受重视的原因之一，也是千百年来，农民等劳动阶层处于社会底层的原因，在这种社会环境下，在与权力无关的诸多领域内的努力都不会得到社会主流的认可，反而有可能越努力越趋向边缘化。例如：在《多收了三五斗》（叶圣陶/著）中，因为米行的垄断压价行为，获得丰收的农民反而陷入了更穷困的境地。交易双方必须获得对等资格，才有可能进行获得公正的社会分配。

人的生存策略与生存（社会）环境是互为因果的关系，这就意味着统治策略可以造就出预想的生存策略。这一点在三千年前就被很多有心人发觉（他们也许是最早的社会学家和群体心理学家），所以有学者认为，先秦百家（不仅仅是法家）中的很多务实性学说，就是赤裸裸的驭民术。在统治者看来，民众的很多行为都是可以预期和驾驭的，摧毁民众的独立思想、尊严，压缩民众的生存权利，都是可行的方案，这套理论可以归结为"权、术、势"等方面。当然，这么做必然的附加后果就是，造就出一众愚民。从历史过程来看，这套技术贯穿中国历史始终，而且取得了成功。从这一点来看，中国人的生存策略和社会文化（中国的历史和现状），正是历史上长期不懈的统治策略造就的。

而世界范围内，中世纪时，对民众的驾驭和奴役并无不同，所以现代文明兴起的关键，在于文艺复兴和启蒙运动。只有民众能够普遍的进行反思和探寻之后，重新找回失落的独立思想和尊严，才有可能摆脱古典统治策略的控制。从而通过改变社会格局和政治格局，以民众自己的意志，重塑不同于历史的、现代文明意义上的生存策略（即生活方式）。

而统治策略和生存策略之间互为因果的关系，也使得民众不得不对公共权力保持警惕，绝不可以放弃对权力的监督，必须时刻监督公共权力，以防备随时可能出现的公共权力试图重新驾驭民众的可能性。

2.1.2.3 社会分配

观察社会的难度在于社会的复杂性，观察者不得不从各种令人眼花缭乱的社会现象中选取有价值的信息。如何去伪存真就是其中的关键，对于任何类型的社会来说，文化、伦理、道德这样的外衣可以是五花八门的，但其中利益的运作是无法伪造的，观察某个具体社会中的利益分配情况，就可以直接认识到这个社会的实质。

以最初、最简单的社会形态为例，来尝试理解权力与社会资源分配的关系：在原始时期的部落、氏族社会中，男人们进行合作捕猎，带回猎物后，女人们负责对收获进行整理分割，大体上以平均分配为原则，以使全部的部落成员获得食物（这是马列主义所推崇的原始共产主义时期）。但是，通常情况下，质量最好的那份肉有必要指定分配给捕猎能力最突出的人；或者，捕猎技能最突出的人，有资格第一个挑选战利品。将物资按质量进行排序，然后分配；或者把领用物资的人按一定的资格进行先后排序，也许对于管理学有一定的分别，不过，对权力来说，这两种方式都代表了权力的序列。理想状态下的义务与权利是相伴并对等的，能力最高的人获得优待，这同时也意味着他应分得最好的收获，即他的权力最大。

在原始初民的社会中，展现出最强大力量的人（们），自然应该部落的核心，他（们）理应使用最好的工具，保持最佳的体力，因为他（们）是部落继续生存的关键；而最弱小的部落成员则不需要这么好的照顾，如果不得已，还应该适时舍弃弱者。在最初的社会形态中，个人的能力与个人在族群中的地位是明确相关的，即：个人的能力标定了个人在集体中的位置（每个人的位置构成了一个序列），这个位置代表了这个人应有的权利。这种简单直接的方式就是社会的最初面目，也是权力的最初面目。只是随着发展，社会的形式也变得复杂起来。例如：部落中如果产生了宗教，则最好的那份物品应该献给神灵；如果产生了伦理，就不应该再抛弃老人；如果家庭体系比较稳固，则首领的兄弟或后代获得领导的资格更加容易，……。分配体系因此变得复杂和混乱起来，这表现为能力与权利之间的背离，部落中能力最高的人未必仍是权力最大的人。

社会的复杂性实际上就是财富分配的复杂性。分配变得复杂是社会分工复杂导致的，而社会分工的复杂意味着文明的进步。从历史发展来看，文明越发达，需要从事基础生产的人越少；这也意味着更多人的生存策略更倾向于的针对社会内部。同样意味着从事基础生产的人，距离最高层次的分配权越远。这种距离放大到整个世界范围来看就会更加明显，例如：在南美生产咖啡豆的贫苦农民，却长期无法从世界性的咖啡贸易中获得利益。这是因为种植农民与贸易利益的社会距离太过遥远，如果这些农民能够成立工会或以其他形式参与利益的分配，拉近了社会距离，其境遇就有可能获得改善。

在《国富论》中，亚当•斯密（1723～1790）以“看不见的手”来形容市场经济对社会资源的分配。而权力也是这么一只“看不见的手”，按某种方式分配社会资源给个人。个人拥有权力的多少也就代表着他能够获得社会资源的多少，权力既是社会资源分配的结果，也是社会分配的原因。个人的财富与个人的权力呈现出紧密的正比关系，这个规则适用于过去、现在、可预见将来的所有社会形式。

各种历史和社会现实显示，社会资源（财富）匮乏只是占社会问题中的小部分，大部分社会问题是分配的问题，分配的复杂程度决定了社会的复杂程度。明白了这一点，就能了解，权力问题实质上就是社会资源分配的问题。谁在分配社会资源的问题上拥有更大的影响力，

谁就拥有更多的权力。当然，换个说法同样也能成立：谁能够占据更多的社会资源，谁就拥有更大的权力。这两句话含义是等同的，只是由于看待问题的角度有所不同，而在表达上略有差异。

社会财富分配的矛盾早已被注意，马克思（1818～1883）即主张由从事基础生产的工人来主导财富分配权，进而推导出公有制理论。但马克思忽略了文明进步以后，远离基础生产的各种人类活动（如科技、医疗、文化）为社会带来的财富增长。这些活动难以像基础生产那样准确计量，甚至很长时期内不会产生收益。在反对社会主义的学者中，弗里德利希・冯・哈耶克（1899～1992）在《通往奴役之路》中指出了马克思主义缺陷的关键之处：只有以集中权力为前提，财产公有制的目标才有可能实现。但是，这种权力集中策略将会使得权力过于庞大，而一定会导致社会财富向权力中心集中，并进一步导致极权与专制。也就是说，试图实现乌托邦目标的手段、途径，恰恰导致了目标的失败。（通往地狱之路，常由善意铺设……如果人类放弃自由主义的精神，想凭着良好的意愿，自以为是地去计划、设计社会，必将把人类引向深渊。）因此，马克思主义的失败是无法避免的。

哈耶克等人敏锐的察觉到，通过财富的平等实现社会公正是不可行的，重视、保护个人权利才是实现社会公正的关键。在 20 世纪一系列社会主义实验的失败之前，哈耶克等自由主义学者就已经预知了结果：财产共有但权力私有，然后按照权力的大小再重新私分被共有的财产。从古至今的各式乌托邦实验均获失败，以财富平等来实现社会公正的途径是不可行的，必须从权力平等的角度来实现社会的公正。

2.1.2.4 合作与掠夺

在所有社会活动中，人的生存策略都可以简单的分为两种形式：合作与掠夺。它们之间并不是壁垒森严的，反而在多数情况下无明显的界限。例如：在一次普通的商业交易中，如果本着平等互利的原则，这就是一次合作；如果交易双方凭借各自的优势和信息垄断，尽可能的实现自身利益最大化，那么交易就倾向于掠夺。再例如：在工厂、公司中，每个职员担任不同的职务，从整体来看是以合作为主，但在分配利益的问题上，强势的一方对弱势的一方占据优势，就有掠夺的可能性。

从事实来看，合作的基础是平等，如果社会活动中的各方地位不等，则其中一定存在着掠夺，而不是真正意义上的合作。尽管有人可能认为那是"博弈"，但博弈依然是建立在双方都能够参与的基础上的，可以看作是一种动态的平等。在完全没有平等可能性、或者一方无权施加任何影响力的情况下，则只会有掠夺的情况发生。例如：在中国的车站、码头周围，商店距离车站、码头越近，商品的价格越高。同样的商品，在车站、码头附近的价格与几百米外的可能会相差几倍。更为典型的例子是：中国监狱里故意配给囚犯不足够的生活物品（包括食物），犯人们不得不从监狱商店中购买，也就是说，他们不得不接受那些价格超出正常很多倍的商品。

合作只能建立在平等的基础上，博弈建立在可能对等的基础上。完全没有平等可言的社会，不会有真正的合作，甚至也不会有真正意义上的博弈（一些别有用心的人很乐意混淆掠夺和博弈的区别）。这也就决定了，在等级社会中，合作精神被轻视，人们更热衷于掠夺的技巧。（这一点从中国当前流行的社会达尔文主义、重商主义等学说上，就可以看出。）

结合集体主义的特征，还可以推论：团体成员内部侧重于合作关系，而对于团体以外，则倾向于掠夺。这就可以解释，为何有些人对接纳自己的团体非常忠诚和尽心尽责，却对团

体以外的人毫不留情。（这个团体可以是家庭家族、公司、江湖门派、民族国家等等。）

世俗文化更推崇人的社会化生存（即：生存技巧建立在社会内部），但不同的社会和文化还是有所区别。例如：同样是领导能力，西方社会所重视的领导能力，偏向于组织合作的能力；而东方所推崇的领导能力更偏向于权谋的才能。这种区别也表示西方社会更倾向于合作，东方社会更倾向于掠夺。不同社会的差异也导致了，西方社会更能容忍那些没有实际价值的人和工作，如艺术、基础学科、纯理论研究等等；而东方社会则轻视（敌视）这类工作和人。对于有权术倾向（即掠夺）的社会体系来说，掌控一切是其最终目标，因此本能的抗拒那些后果不确定的元素。而那些不产生实际价值的人和工作，通常游离于主流社会体系（权术体系）之外，即不能提供权术体系所需的利益，还是非常不稳定、后果难以预料的元素，自然招致权术（社会）体系本能的抗拒。

作为一种并不复杂的社会现象，某个具体社会倾向于合作还是掠夺，并不难以观察和判断。从最简单的方面：公共秩序和公共利益方面，就能轻易观察到。倾向于合作的社会，公共秩序良好，人们自觉维护公共利益；而倾向于掠夺的社会，公共秩序必然是混乱的，也不会有什么人认真的对待公共利益。这从社会上的排队状况、街头卫生等方面就能体会的到。从个人角度来看，倾向于掠夺是为了达到利益最大化，但是，从整个社会来看，合作才能使所有成员的总体利益达到最大化。因此，文明的进步必然导致人们更倾向于合作，而不是更倾向于掠夺。

不过，不能简单的把严格的秩序等同于合作精神的结果，等级森严的社会也会产生严苛的秩序，监狱和集中营也是秩序井然，但这明显不是成员合作的结果。显然，监狱的利益并不是囚犯们的公共利益，良好的秩序更有利于监狱管理者，而不是囚犯。在强制性的森严秩序中，实际上隐藏着更大的掠夺——制度性掠夺。整个社会的合作意愿，是建立在成员自愿、共识基础上的自发性行为。

如果片面的观察人类社会和历史，恐怕会得出悲观的结论：人类更倾向于掠夺。但是，人类的合作能力，才能够代表着人类的文明水平。20 世纪上半叶发生的两次世界大战，分别采用了不同的善后策略，导致了截然不同的结果。第一次世界大战之后的巴黎和会（1919），采取了报复和掠夺的策略，建立了凡尔赛体系，使得德国等地区经济长期恶化，为纳粹等极端势力的兴起铺平了道路，最终导致了更大规模的世界战争；而第二次世界大战之后，美国主导的马歇尔计划（1947），以宽恕与合作的精神，帮助欧洲快速治愈了战争的创伤，这也为后来的欧洲一体化埋下了伏笔。欧洲的长期和平也使得 20 世纪下半叶的世界范围内，没有再出现更大规模的冲突和战争。

不明白合作的含义和精神的人，也就不会明白人类文明的真正意义。所以，在那些对现代文明一知半解的地区，依然把掠夺作为美德。

2.2社会的分类

在不同的社会中，权力的特征和运作方式必然不同，社会的基本特征决定了这个社会下，权力的基本特征，因此有必要针对不同的社会，分别讨论各社会下的权力特征。

对社会进行分类有很多方法，传统上的分类，如：奴隶社会、封建社会、资本主义社会等；比较新的分类有：封闭社会、开放社会，还有最近经常提及的公民社会等。这些繁多的分类只是为了说明不同的问题，而从不同角度进行的分类，是基准不统一的结果。对于一般人来说，以上五花八门的分类并不利于观察问题，反而分散了注意力。因此，本书仅从一个基准出发：以社会中人与人是否（应该）平等，将社会划分为平等社会与不平等社会两大类。

以这个标准，不平等社会包含了人类绝大部分历史，几乎等同于封闭社会、等级社会，而且不平等社会不可能是公民社会；平等社会大体上与开放社会、公民社会等价。

在人与人的权利不平等的前提下，自然而然的可以以权利占有量的多少为依据，把整个社会中的人排列成为等级序列，由此构成社会的基本结构，这也决定了社会的基本秩序。因此，不平等社会一定是等级结构的，反过来讲也一样。所以在本书中，等级社会与不平等社会是等价的；而平等社会和公民社会的含义相近，读者需稍加留意。

等级社会是人类社会的常态，就算是现在，很多披着现代国家外衣的社会，其主体还是等级社会。等级社会的不能仅依据政治制度（政体）来判断，而应该依据社会日常运作中，人与人是否平等来判断。就像二战后的日本社会，尽管政体完全照搬西方社会，法律也规定了人与人应该平等，但实际上的日本社会却是依据人与人不平等的规则来运转的。这种不平等几乎嵌入了本能，与日本社会有所接触的人，无不对他们犹如本能般的等级意识印象深刻，但生活在其中的人都对此习以为常，反而无从察觉，这就成为一种生活常态。这种生活的常态包含了生活方式、意识形态、伦理道德等各方面。

对于现代社会来说非常重要的平等观念，来源于启蒙运动以来的一系列关于人和人性的思考。尽管这些思考理应成为人类的共识，但很多时候却不是。很多人从各种功利、现实的（社会达尔文主义等）理论出发，认为平等是虚幻的，不平等才是理所当然的。但对人类文明来说，平等观念的确立至关重要，人之间的平等是现代文明的最为基础的部分，是现代政治与法律最基本的出发点，也是公民社会的基础。当然，对于不接受现代文明的荒蛮社会，平等却是必须抗拒的观念。

2.3不平等社会

在不同社会中生存的人，都有着与之相适应的生存策略（生活方式）、行为模式。因此，不同社会下的人的各种行为特征必然不同，这种不同之处又反过来影响着社会。

在等级社会中，不同人处于不同的等级，这也代表着他们各自占有社会资源的多少，即各自权力的大小。不论是国家、民族级别上的宏观社会，还是偶遇的几个人临时组成的微缩型的小社会，都可以从中观察到人的等级式的行为特点。

2.3.1 不平等社会下的生存策略

目前所能观察到的所有类型社会，都呈现出一个共同的规律：社会成员所能够占有的财富与之占有的权力，呈正比例关系。这是人类社会一个根深蒂固的特征，它昭示了一个现实：某些社会成员贫困的根源，并非因为他们不努力工作，而是因为他们享有的权力不足；同样的，剥夺某些社会成员的权力，也就相当于剥夺他们的财富。也许，财富与权力的互动关系不会立竿见影的体现出来，但从宏观角度来观察，就会发现财富与权力之间的关系极为明确。只要留意近二十年来的中国社会，就会发现，很多行业、群体获得良好发展的时候，正是其享有自主权最多的时候；当这些行业、群体逐步受到强权的侵袭，所享有权力逐渐丧失时，其经济利益也会逐渐流失，逐步陷入困窘状态。这种权力的流失可能是个缓慢的过程，类似“温水煮青蛙”的比喻：当发现情形不对时，已经无法摆脱困境了。民众对强权侵袭的忍让和对权力认识的无知，是逐步陷入困境而不自知的重要原因；由此也能理解，为何西方民众总是对权力上的细微改变而斤斤计较、争论不休，因为他们知道，任何权力上的微小波动，都可能在将来引发财富分配上的巨大波动。

权力与财富之间的对应关系，决定了不平等社会下的统治策略：将所有社会成员的社会位置固定下来，每个社会成员的位置，即是他们的等级地位、权力地位，这还代表着他们所能占有的社会财富的多寡。这种状况下，每个人所处的社会位置，必然排列成为序列，这正是等级社会秩序的核心部分。在这种统治策略下，也就产生了相对应的生存策略。

等级社会的特点还决定了，不平等社会中的各个集团（群体、集体）内部也是等级结构，每一个社会集团内部还可以划分成更小的等级体系（小集团），这种划分近乎无限，直到个人。每个集团都有各自的核心特征，按照集团的核心特征，可以给相关的权力进行命名，如：皇权、族权、政权、党权、军权、教权、父权、夫权等等。

2.3.1.1 团体化生存

2.3.1.1.1 团体式生存

人是一种群居生物，具体的文明成果大多是多人合作的结果。可以说团体（集体、集团、群体）化生存是人类最基本的生存模式。但是，对于人类文明来说，团体化生存并不是唯一的生存模式，因为人并不会局限于此。这种社会模式在一个时代是必须时，在另外一个时代，则可能是一种局限。文明越发达，也就意味着人类越强大，个人单独生存的可能性越高、代价越低，个人独立的倾向越大。

在等级社会中，团体化生存是必须的，如果可能，则还应该是唯一的。尽管在理论上社会元素应该是多元的，但在实际上，等级社会极度排斥主流以外的生存模式，因为其他生存模式有可能对等级社会的目标造成不可预知的妨碍。

当社会只有一种人生价值观被承认的时候，持有其他价值观的人必然不得不放弃独立的见解，屈从与主流价值观。只有这样，权力才不会被分散，集权的目标才能得以最大可能性的实现。如果个人主义泛滥，则等级秩序必然崩溃，这是等级社会所不愿见到的。即使在物质文明发达的时期，等级社会依然设法将个人捆绑在团体上，因此，等级社会下的人的生存策略，必然被打上深刻的集体主义烙印。团体化生存是等级社会下最基本的生存策略，这体现在从物质性的到思想文化上的社会各个方面。

在另一方面，在社会化的生存策略压力下，个人也会主动的放弃、掩饰个人权利，以使自己能够融入团体。例如：通常情况下，奇装异服、放浪不羁这些是年轻人展示个性的手段，但这些手段变成无所不在的流行元素以后，那些还未参与其中的人，则会感受到孤立的压力，这使得原本并不追求这些的年轻人也会压抑自己的真实想法而去效仿，以使自己能够被团体接受。比如在韩国，染发突然流行后，不染发的人反而显得不合群，于是那些想更好融入集体的青年，也会去染发。那些在等级社会突然爆发的流行元素，最初时也许是为了标新立异，但在成为普遍现象时，却体现出来集体主义的含义，这一点在日、韩的青少年中很容易观察到。西方社会学家在研究人的集体行为时也发现，人在集体行动时，往往会放弃自己的真实想法，以屈从于集体意志的方式而融入到集体中去。团体化的生存策略抹杀的并不仅限于个性，个人思想、对个人权利的追求都会因此而被摧毁。所以，对于一个具体社会，个性的显露与个人利益的尊重之间有着必然的联系，观察其中一个方面就可以推测出另外一个方面。

团体化生存必然抹杀个性。团体内的成员必须小心的与其他成员保持一致，特立独行、放荡不羁必然受到孤立和边缘化，严重时还可能被清理出集团。以成员之间的权利不应该平等为前提，不难想象出不平等社会的权力特征：零零碎碎的细微权力自然而然的可以被忽略，只有足够大的权力才无法被忽略。换句话说，个人权利应该被忽略，因为它太微小了。等级社会完全可以忽略那些过于弱小的个人，所以，等级社会中并不存在真正的个人权利，整个社会只承认集团的权利，不承认个人的权利。这就从宏观上决定了个人的团体化生存策略，

即：个人必须加入团体、以团体成员的身份才能在社会中立足。那些没有团体成员身份的个人，对社会来说，仿佛不存在一般，是完全能够忽略的东西。

2.3.1.1.2 依附

从生存策略上来说，困难的生存环境自然使得个人必须依附于团体。例如，狼在食物充足的夏秋季倾向于单独捕猎，而在食物匮乏的冬季则结伙成狼群捕猎。对于困境中的狼来说，即便在狼群中处于边缘化的不利地位，也比被驱逐出狼群要安全的多。所以，在文明不发达的时候，人们自然倾向于团体化生存，而在文明发展到足以让个人克服生存困境时，人们则倾向于放弃团体化生存，转而探求独立的生活方式。

在不平的社会中，个人权利不是应该受到重视与否的问题，而是应该忽略与否的问题。如果等级社会可以忽略某些弱小的权利，那么它就可以忽略之，但等级社会无法忽略足够强大的权利，如团体的权利。因此，团体式生存也就成了不平等社会下唯一可供选择的生存方式。

个人既然不能选择不加入群体，那么只能选择加入哪个群体。人加入团体的选择，有些是根据个人的后天属性，个人主动参与比较挑选的，如：个人的职业倾向和能力。但在事实上，不平等社会下，更常见的形式上：强行给个人划分团体或等级。只有把个人归入某个团体，等级社会的意志才能通行无阻，而那些游离于等级社会之外的，则必然遭到主流社会的敌视和打击。所以，专制制度有一个根深蒂固的特征：根据个人的先天属性，来决定了个人天然隶属于哪个团体。这种不经个人意愿，直接将个人划归的团体，对个人的命运恐怕更具决定性，例如：个人的出身、血统。

个人依附的社会群体的好坏强弱等性质，很大程度上决定了个人在社会上的位置。例如：两个陌生的邻村人相遇，总要问问对方是哪家的；江湖上两人相遇，一定要先搞清楚对方是什么门派的；当代的社会交流中，也会询问会陌生人：你是哪个单位的？个人所属的团体（家族、门派、单位）是否强大，很大程度上决定了这个人在社会交往中是否应该处于有利地位，这在生存策略中至关重要。

从统治的角度来说，也有必要让个人处于依附的状态。所谓“率土之滨，莫非王臣。”理论上来说，所有人都必须依附于权力中心。这是有效的统治策略：绝对的处于社会的中心，才能在理论上证明权力中心的至高无上。而且控制集群要比控制个人要容易很多。正如现实中的中国，踏入仕途的唯一途径就是依附中共；就算无心仕途的人，也不可能绝对不依附中共，因为所有的社会上升途径均掌握在中共手中。而更为现实的原因是：社会财富会自动的从社会底层流向社会高层，保持等级高位，也就保住了经济利益。所以，有必要把某些阶层排斥在比较外层（社会位置底下）的位置上，这从商人的历史地位可以看出：中世纪时，东西方商人的社会地位都不高，这就使得商人们的经济优势非常脆弱，随时都有被政治强权吞噬的可能。

强权之下，还有更恶劣的依附规则：强迫依附。例如：站队、强迫个体选择依附的对象；不允许个人团体置身于之外，保持独立的立场。一般，两个（或多个）权力集团之间正式冲突前，一定要强迫那些尚未归入某个团体的个人进行依附选择。依附了错误集团（站错队）的人固然会在以后的集团倾轧中遭殃，而那些不肯站队的人，则会立刻被各个团体同时视为异己，遭到联手挤压，更早的遭殃。在中国的江湖社会，有“投名状”的概念：匪盗团伙的所有成员，都必须有命案在身。没有命案的人在加入团伙前，必须先去作案，以此作为获得信任、加入团伙的“投名状”。“投名状”也就是抛弃正常生活，转入邪恶团体的依附契约。同样的，匪盗团伙在作恶的时候，所有成员必须都参与，那怕地上只剩下尸体，那些还没来得及动手的成员也要去捅两刀。手上沾血的成员才会被信任，如果试图抵抗这种依附契约，

则立刻就会付出生命的代价。在历史上，“投名状”并不仅仅是黑道挟持成员的手段，就在上个世纪，这个策略被中共广泛运用在了 1949 年前后的“土改”运动中。当时中国农村的“阶级冲突和阶级斗争”，并不像中共描述的那样激烈、甚至根本就没有，深受宗法社会影响的中国传统农村，有着自己独特的调节社会矛盾的方法。而中共为了挟持中国农民，煽动起仇恨并故意造成血案，当时被中共屠杀的“地主恶霸、土豪劣绅”中，很多是无辜者，中共强迫全部的村民参与杀害无辜者的行动，使得所有参与者都变得不再无辜，淳朴的农民在手上沾血后，再也没有退路，不得不接受中共的挟持，把自身与中共利益捆绑在了一起。被迫与魔鬼签订的契约，导致了之后的中国农村和农民经受了毁灭性的灾难。（参见第二章 4.1 1950 年代）

而在意识形态上，依附也是值得鼓励的道德品质，如“忠、孝”，分别对应着对皇权和族权的依附。从这点来看，拒绝依附、有独立倾向还有被指为道德败坏的风险。“嫁鸡随鸡，嫁狗随狗。”这句话更是赤裸裸地命令女人对夫权的依附；在阿拉伯传统地区，没有男性许可和陪同的情况下，妇女被禁止出门或进行其他社会活动。

综上所述，不平等社会中没有个人主义的存在空间，偶有的一些独立精神也只能披着宗教、玄学的外衣在夹缝中生存。个人依附于集团，获得集团提供的权利，同时也受到集团的拘束。

传统的东方社会从未把人看作独立的个人，而是看作团体的成员。中国古代司法体系很重视“株连、连坐”的概念，这是对团体的惩处，从法理上规定了：团体中如果包含有罪犯，那么团体中的其他成员就不可能是无辜的。这实际上也是鼓励集团内的“自律”：发现成员有异动，就应该主动进行清理和举报，免得连累其他成员，这实际上相当于发布了团体有权干涉成员的许可令。所以，严重的犯罪要遭到灭族（株连九族）的惩罚，因为罪犯是这个家族的成员；就算没有血缘关系的邻居，也会受到连坐的处罚；在鸦片战争前的禁烟运动中，林则徐（1785～1850）要求英方出具保证书，规定英国船只上的一个船员夹带违禁品，则全船都要受到惩罚，这种无理的连坐责任，与当时的西方法律制度产生了激烈的冲突，导致了后来的战争和“治外法权”的出现。

2.3.1.1.3 被团体排斥的恐惧

对于不平等社会下的个人来说，无法依附团体或被团体所排斥，从生存策略上来说是非常危险的。这可以从生物学上对狼群的观察来帮助理解：狼群往往不是依据血缘关系组合而成，狼群会挑选或驱逐某些成员，而单独的狼在冬季严苛的环境下几乎没有存活的机会，因此狼群中那些不够健壮的成员对被驱逐怀着深深的恐惧，从而忍受边缘化的地位。所以，等级社会下的生存策略自然导致，个人被团体所排斥的深深恐惧，这会使得个人表现出某种从众、讨好的行为或心理。而这种对脱离集体（或被集体抛弃）的恐惧，与斯德哥尔摩综合症的表现有类似之处，但两者还是有所区别的。（斯德哥尔摩综合症（Stockholm syndrome），斯德哥尔摩效应，又称斯德哥尔摩症候群或者称为人质情结或人质综合症，是指犯罪的被害者对于犯罪者（如：人质对绑匪）产生情感，甚至反过来帮助犯罪者的一种情结。这个情感造成被害人对加害人产生好感、依赖心、甚至协助加害于他人。——摘自网络）

在团体化的生存策略中，个人展示自己的力量和才华，并非为了展示个性，仅仅是为了显示个体对集体的价值；压抑、掩盖自己与群体的不同之处（包括不同的思想），与群体尽量保持一致，这些都是融入团体、应对团体排斥的生存策略。这就不难理解，为何在等级社会下生活的人更注重共性；而在平等社会下生活的人，更注重个性。而且，对个性的抹杀不

会仅仅发生在等级社会下，在任何情况下，只要生存环境恶化，个体就会尝试压抑个性而融入团体中；而在生存条件优越的环境，个体则没有必要过度压抑个性。因此，从统治策略上来讲，有必要制造、或宣扬生存环境的严苛恶劣，或宣扬敌人的强大，以使个体更倾向于融入团体，例如：日本社会中一直充斥的危机意识；毛时代的中国，一直把美帝苏修视为迫在眉睫的敌人。

出于对遭到集体排斥的恐惧，使得个体会屈从于集体的意志，不够谨慎的观察者可能由此得出斯德哥尔摩综合症的结论。在团体化的生存环境中，受侵害的个体对加害者不一定是屈从，而可能是真心的维护，从这个角度来看，确实和斯德哥尔摩综合症非常类似。但是，斯德哥尔摩综合症是从心理学角度看待问题，等级社会下的个体的生存策略显然更为复杂，集团对成员利益的捆绑和挟持，更主要的是个社会学问题。具体来说，个体利益和团体利益在很多情况下是一致的，成员对团体的维护更主要的是种理智的行为。尽管团体下层的成员付出努力产生的利益，可能大部分都被集团高层占据，但是，这些努力能够增强集团自身的力量，也能够用于集团内部的等级爬升。这种利益上的复杂捆绑，难以用斯德哥尔摩综合症简单的去概括，从生存策略着眼才能准确的理清这问题，这种长期依附强权而产生的生存策略，也许称之为“奴性”生存策略才更加准确。

还有一点必须说明：成员对集团付出的努力与获利不平衡状况，可能非常符合道德，因此极易得到鼓励和赞许。

团体对其成员，即是依靠也是束缚，是利益捆绑的一体，在忽视道德和人性的情况下，还可以认为是权利与义务责任的一体。例如在《红楼梦》中，诸人通过对贾府集团的依附，获得高人一等的社会地位和经济利益，而在贾府集团垮台时，诸成员也必将随着贾府的破败一起沉沦。所以，像焦大这样的奴仆，无论对本集团有多么不满意，其维护团体利益的行为却都是真诚的。弱小的个体成员，唯一的生存依靠只能是集团，所以，晴雯、尤二姐等人除了依附贾府集团外没有其他生存选择，对她们来说，选择忍受集团权力的碾轧，还是选择逃离集团，后果都是死亡，所以这种选择没有意义，她们只能面对集团的碾轧而无法逃脱。而在集团倾覆下，各显神通逃脱厄运的诸人中，袭人是其中一个代表。袭人并不是只有贾府可以依靠，她原有的家庭早已摆脱困境成为了小康之家，有能力搭救袭人。这在平时几乎微不足道的生存优势，却在危难时刻帮助袭人逃脱了与贾府一同沉沦的命运；而另一个获得贾府资助而有了一份产业的刘姥姥，则倾尽所能搭救了王熙凤的女儿。个人掌握的权利多一分，即意味着“自由”多了一分，也就意味着她们比其他受难者多了一分生存优势，这看起来几乎微不足道的生存优势，就可能足以帮助弱小的个人挣脱厄运。（参见第二章 3.3 族权下的个人）

2.3.1.2 等级化生存

团体化生存与等级化生存有着必然的联系。对于团体化生存而言，每个成员必须承担一定的团体义务、有一个基本固定的位置，才能组成团体（每个成员位置和责任都不固定的团体，只是一盘散沙，而无法发挥团体作用）。各个成员在团体中的位置，就构成了一个等级体系，由此产生了一套等级化的生存策略。

2.3.1.2.1 等级上升与攀爬

等级社会中团体化的生存模式决定了，通过提高个人能力来提升个人权利的途径是行不通的，个人的上升必须经过等级意义上的爬升。正像俗语所说：“多年媳妇熬成婆”、“鲤鱼跃龙门”等等。

从团体化的生存策略来看，个人的上升途径有两种，一种是在团体内部爬升，如：公司内部的升迁；另外一种则是放弃原有团体，依附于更为强大的团体，如：离开现有公司加入更有前途的公司。在《红楼梦》中，尽管贾府是一户没落贵族，但在很多人眼中，贾府依然是个强大的可供依附的最佳选择，如贾雨村、刘姥姥，他们都通过对贾府的攀附，立竿见影的度过了眼前的危机。

设法获取理想的等级位置（等级爬升）可以说是不平等社会中最核心的生存策略。这种生存策略可以说无所不在，例如，中国的教育就只是个等级爬升的途径而已。在科举时代，这一点确定无疑，就算在当代中国，事实依然如此。在计划经济时期，个人学历直接与社会等级挂钩，中专学历和高中学历属于同一水平线，但是，中专学历参加工作即可享受干部待遇，而高中学历，却是工人待遇。（这里的“干部”并非指官员，而是指“干部”与“工人”两种相对的身份（即等级身份），这两种人，完全可能在相同的岗位干着相同的工作，但在身份（待遇、履历、档案、晋升机会）上完全不同。在档案管理上，干部的档案归属人事局，而工人的档案归属劳动局。）今天的中国，受教育水平依然是等级身份的标志，而不是才学的标志。了解这一点，就不难明白，为何中国的教育系统，从婴幼儿时期就开始永无穷尽的选拔和淘汰。中国人从幼儿园开始，就已经按照人的三六九等，享受着不同的教育资源。每个学校，依据一定的体系和标准划分等级，等级位置上不同的学校，自然对应着不等的教育资源。好的学校，自然意味着社会等级地位高的家庭子女，才有资格入学；就算在同一个学校，也可能把学习成绩好的学生集中起来作为“重点班”，其他资质普通的学生作为“普通班”，任其自生自灭；哪怕在同一个班级，每个学生也按照某个标准（学习成绩或家境）来划分等级。也就是说，社会等级的无尽划分，一直延续到社会的末梢——个人，每个人在儿童时代，就已经彻底的感受到了等级社会的所有特征和所有运行方式。在这样的体制下，哪怕不进行任何灌输和说教，个人对等级体系和等级知识的认知，也必将是深入灵魂、嵌入生存本能的。中国的孩子们被迫在无知的时代，就要参加各种各样的“兴趣”、提高学习班，开始了长达一生的等级生存长跑。而教育资源的分配不公，最需要教育的人只能获得极少的教育机会。即便不是教育专家，也知道这种状况对创造力的扼杀，但改变现状的努力几乎无济于事，只要等级环境存在，这种状况就不可能得到真正改善。

通过个人的上升途径，可以看出这个社会的核心价值。例如在古代中国，个人最佳的上升途径是通过科举，进入国家权力阶层，这即意味着社会的核心价值指向皇权。在理想情况下，个人上升途径应该有保障：注重个人的努力而不是个人的其他先天、后天属性。在开放社会，上升途径至少在理论上对所有人都是平等的。而在封闭社会，则有必要给个人的上升途径设置更多的标准和障碍，使得那些赞同主流社会、能够成为主流社会助力的人，才有机会上升；那些不被主流社会认可、不肯屈服于社会主流意识的人，自然不会获得上升机会。同时，避免太多的人分得权力和利益，才能使得高层的利益能够牢牢的建立在下层等级之上，所以，等级社会的上层有太多理由排挤下层的涌入。结合其他群居生物的习性来看，群居生物的本性即是强者往中心挤，而将弱者推向边缘。

彻底禁止某些人等级上升的可能性，这是等级社会中极其严重的惩罚，那些彻底丧失了等级提升通道的人，就是贱民阶层。将某些人打压成为下层甚至贱民，是一种常用的统治策略。社会阶层的隔离、贱民阶层的形成，在有些社会是历史的原因，如印度的种姓制度，而有些则是人为刻意制造的。例如：纳粹德国将整个欧洲的犹太人划归贱民阶层；中共建政之后，依据阶级理论，将原先社会中的中高层全部划归贱民阶层。（详见第三章 2.3.2.4.1 贱民）

2.3.1.2.2 等级试探与等级判定

等级社会中的人际接触中，必须先确定各自所处的等级地位，才能够进行正常的人际交流（社会生活）。如果无法判定各自的等级位置，则无法进行正常的人际交往。（生活在非等级社会中的人、包括学者，以及等级意识缺乏、迟钝的人，可能无法真正理解这一点，但事实就是这样。）等级高的人处于高位、主动、主导者的位置；等级低的人屈于低位、被动、被领导者的位置，然后，相关的人际、社会活动才能正常发生和进行。（自从 1793 年英国马戛尔尼（1737～1806）代表团出使清朝以来，中外双方在觐见皇帝的"礼仪"问题上争执了长达一个世纪之久。这其实根本不是礼仪的问题，而是各自的等级地位问题，最后双方终于通过军事实力这个放之四海皆准的标准，确立了各自的等级地位。如果除去其中的是非恩怨，可以发现，在未能确定各自的等级位置之前，双方的交流是非常混乱和无效的；在等级位置确定之后，双方的交流互动才是切实和有效的。）

等级社会中经常发生等级试探，这种试探非常关键，但在形式上却可能非常轻微，以至于很容易被忽略。当两个（或多个）完全不知道对方背景的陌生人相遇，并发生了相互交流时，等级的试探就会自然发生。例如：在日本街头，两个互不认识的公司业务员偶然相遇，交换名片后即可确定双方的等级形态。简单来说，职位更高的、公司更大的人等级高，就算双方工作背景几乎对等，也可以从年龄、从业时间、性别这些方面来确立双方等级的高低。这种等级试探可能极其微弱、快速、自然的发生，非常容易被忽略，不仅生活在这个社会以外的观察者难以捕捉到，就连生活在这个社会之内、刚刚发生过这种试探的当事者都不会留意。因为对当事者来说，这种等级试探是天然的、与生俱来的、已经嵌入伦理道德的行为准则，正因为太过于理所当然，所以无从察觉。

在最简单的社会形态中，对集体的贡献和重要程度越大，等级地位自然越高。例如：农村中耕种技术高的人受尊重；斗殴团伙中，最强壮、擅长格斗的人地位高。等级判断的标准的各不相同，暴露出人们各自的生活中心（生存依靠、核心价值）。例如：官员们自然以官职来判定等级；商人们以财富来判定等级；而对于生活中心不明显的人们，等级试探和判断则变得多样化，例如，生活在基层的市民们，可能是昨天攀比谁的日子更宽裕，今天则可能是看谁的子女更有出息，明天可能是某个远亲贵客突然驾临……。

对于社会不同的阶层，等级判断显露出这个社会的一些重要特征。例如古代中国和日本，商业被认为是低贱的工作，即便处于贫困状态的士人或武士，还是比富有的商人社会地位更高。此外还有依据伦理道德的等级判定标准，例如：在家庭关系中，长辈的等级自然处于高位，年幼者或晚辈自然居于等级低位；受宗法社会影响较大的韩国，老人受到极大的尊重。在不平等社会中，等级试探和判定无处不在，有些看起来很有趣，例如一个网上视频短片中，日本公共浴室中偶然相遇的黑道人物，以各自纹身的多少来自觉排定等级。

但对于观察者来说，等级试探偏于稀少并难以捕捉，因为相互熟识的人无需进行这种试探，自然就进入各自角色；已经带有某种社会背景的人际往来也不需要这种试探，如主人与客人、老师与学生。倒是在日常生活中，等级化的生存策略无所不在。社会中等级高的人与等级低的人受到有差别的尊重，在日本等级高的人对等级低的人鞠躬幅度更小或者可以不鞠躬；等级高的人无需向等级低的人说敬语；在团体事务中，等级高的人有主导权。

对于等级社会中生存的人来说，等级判定至关重要，但在形式上，却很少有激烈的形式，一般适合而止。有一个生物学现象可以帮助理解：在大型草食动物群体中，一般情况下，雄性动物为了争夺配偶发生角斗。但也有很多时候，竞争的双方会先共同走上一段路，相互比较双方的实力，如果其中的弱者承认自己的不利地位退出竞争，就不会发生角斗，强者自动获得胜利。相对于可能两败俱伤的角斗来说，这是一种使双方都能保存实力的竞争方式。对于更复杂的人类社会来说，不用激烈冲突即可达到目的的方式对双方都更有利，等级试探和等级判定的形式的更加多样，长期的结果就是，所有人都自觉的进入各自的等级角色。

尽管等级冲突一般不会表现的很激烈，但有时例外。当有人认为自己受到不公正的等级待遇、或等级位置受到威胁、有可能造成等级下降时，就有可能表现出强烈的反抗意识，例如中国常见的“面子”问题。面子包含的不仅仅是尊严或者虚荣，“面子”更重要含义体现在等级意义上，只有理解了等级地位在等级社会生存策略中至关重要的作用，才能明白为何似乎不喜争斗的中国人偏偏爱斤斤计较“面子”的问题。损失了“面子”即意味着无法保持自己的等级地位，而等级地位的下滑，也许短期内不会立刻表现出难以承受的不良后果，但长期的影响是肯定是致命的，这是等级社会下的生存策略决定的。个人对自己的等级位置的维护意识，在等级意识强烈的社会或历史阶段中，表现得尤为明显。而等级意识薄弱的西方观察者，自然对“面子”问题感觉迟钝。

在有着严格的序列判断标准的群体，如古代官员、军人，各自在序列中的位置非常明确，几乎不会出现等级判定上的冲突，只会体现出森严的等级秩序。但在判断标准不那么明确的群体，或者内部成员地位彼此接近的群体，等级判定的标准就会多样化。例如，在相互并不熟识的拼合集团、基本地位相同等级位置却不固定的市民阶层等，看起来就是人们从各个方面进行攀比，这些冲突、攀比的实质都是群体内的人，试图爬上、显示等级高位所进行的努力。这类行为引起的人际冲突，也就是所谓“面子”问题。

等级社会中人对自身等级地位的维护，是可以付出生命代价的。例如：日本幕府时代，农民不堪忍受领主的盘剥，可以去更高一级的官府告状，这类反抗约有半数的可能得到公正的结果，但在领主受到惩罚的同时，领头的农民也会被处死。而被处死的农民也会坦然接受这种代价，把它看作侵犯了等级体制应受的惩罚。（《菊与刀》鲁思·本尼迪克特/著，吕万和、熊达云、王智新/译，商务印书馆出版，1900 年 6 月第一版，第 46、47 页）在日本古代战争中，战败的一方会向胜利者请求，以武士的待遇被处死，通常胜利者会欣然同意。那时的日本贵族、武士阶层不畏惧死亡，却对死亡的方式耿耿于怀，在他们看来，如果不能以武士的方式死亡，才是最大的折辱。这并不仅仅是个风度或者荣誉的问题，而是一种深刻的等级意识：即便是失败和付出生命，也要维持等级地位不要下降；哪怕是毁灭方式，也要分出三六九等，贵族和平民绝不能一样。（日本武士用剖腹这种非常极端，但效率非常低下的自裁方式，来显示武士的精神和风骨，而把被斩首视作平民的死亡方式和一种对武士的耻辱。相比之下，宗教和哲学经常宣扬“死亡的公平”：人在世间的无限风光，最终也不过是一抔黄土而已。）在古代中国也有类似的情况，皇帝可以恩赐将被处死的大臣以某种体面的方式结束生命，而不用在大庭广众之下斩首示众。维持相应的等级地位，是等级化的生存策略的核心，可以说，这是比死亡还要重要的事情。

2.3.2 不平等社会下的意识形态

2.3.2.1 集体主义

人的生存策略必然有着与之相对应的意识形态，团体化的生存策略对应的自然是集体主义。

由于人类本身就是群居生物，人本能的会忠实于自身托护的群体，忠诚、奉献于群体，一直都是传统的美德。但是，随着文明的发展，人们逐渐认识到人类社会产物的可疑，对集体主义也不例外。在未经过思想启蒙的地区，一个常见的误解是：集体主义代表着无私，个人主义代表着自私自利。这通常也是集体主义泛滥的一个原因。

从近现代世界历史来看，形形色色的集体主义导致的问题和灾难层出不穷，民族主义、

国家主义、社会主义、甚至是军国主义、法西斯主义，都可以视为集体主义的某种类型。无论各种集体主义理论多么强调“共同利益”，但在事实上，集体主义却把整个人类自然的划分成为“集体之内”和“集体之外”两大部分。在各种集体主义理论的指导下，集体对集体之外的声讨和征服变得理所当然，由此造成了诸多灾难。

而在另一方面，集体的内部也并不总是“共同利益、利益一致”的，现代意义上的集体主义，与个人主义相互作为对立面而存在。尽管斯大林在《和英国作家赫伯特·乔治·威尔斯的对话》提出：“集体主义、社会主义并不否认个人利益，而是把个人利益和集体利益结合起来……集体主义、社会主义并不否认个人利益，而是把个人利益和集体利益结合起来。……”但在实际上，苏联这类集体主义的产物，一直都是个人主义的死敌，20 世纪的集体主义和个体主义的尖锐对立，贯穿了整个意识形态领域内的斗争。在标榜集体主义的社会，均没有个人权利和意志的保障，由此制造出无数个人的灾难和人道主义危机，弱小个人试图逃离集体主义统治地区的努力，即使柏林墙这样的铁幕壁垒也无法阻挡。

20 世纪的思想家们，从个人主义与集体主义对立这个角度，敏锐地察觉到形形色色的集体主义的相似性，哪怕各种集体主义在表面上的主张完全相反。在西班牙内战时期（1936～1939），观察者们注意到，由纳粹德国支持的右派力量，和苏联支持的左派力量之间尽管敌对，但他们的行为模式、思想模式非常类似，如果除去他们之间政治分歧，则无法分辨他们之间的不同。而那些参战的个人主义者、自由主义者，却与上述的集体主义者们完全不同。哈耶克说：“形形色色的集体主义，如共产主义、法西斯主义等等，它们之间的不同在于他们想要引导社会努力所要达到的目标性质不同。但他们与自由主义、个人主义的不同，则在于他们都想组织整个社会及其资源达到这个单一目标，而拒绝承认个人目的至高无上的自主领域。”哈耶克等人早在苏联神话如日中天的时候，就已经断定，德国纳粹主义与苏联社会主义在本质上是相同的东西。

不过，个人主义与集体主义激烈对抗的时代，还远不是最坏的时代。在最恶劣的时代，甚至不会存在“集体主义、个人主义”的概念，有的只是“奴性”和非奴性的区别。

2.3.2.2 等级意识

等级化的生存策略所对应的意识形态是等级意识（不平等意识）。等级意识的核心是认为人之间是不平等的，上等级的人应该居于主导地位，下等级的人也应该接受被支配的地位，全力为上等级的人付出和服务。对于具有等级意识的人来说，要么以上等级的方式行事，要么以下等级的方式行事，至于平等，则是不应该有的。

根据我的观察，东方人对于平等认识的缺失并不是故意造成的，而确实是因为意识中没有“平等”这个概念。在东方美德中，有关于如何尊重上等级的，也有关于如何爱护下等级的，但确确实实没有关于平等的深切思考，更缺乏与之对应的生活方式（生存策略）。也许在理论上，又或许随着东西方文化的交流，东方社会中对平等的概念已经有所认识，就连很多普通人都能对“平等”评头论足，但是，一个根深蒂固的社会问题，并不是看社会中精英学者对这个问题的认识有多深入，也不是看这个社会中普通大众的舆论基调，而是要看这个社会中大多数人的行为方式，即生活方式或生存策略，这才是真正无法欺瞒、掩盖，无法被假象所左右的东西。如果有人能深入的观察东亚社会中人的行为方式，相信不难得出类似的结论。

同样的道理，德语社会在近现代哲学上的卓越贡献，也丝毫没能阻止德国成为第三帝国这样的战争机器。当时的德国是等级文化和等级意识深厚的社会，由普遍的生活方式造就的大众的意识形态核心，不是精英学者在专业领域上的深邃智慧所能改变的。

在《菊与刀》中，对东方的等级意识已经有了深刻的认识。日本的目标是在东亚或更大的范围内建立新的秩序，为此不惜战争。日本人对秩序的认识是实现“各得其所”，即包括日本人在内的所有东亚民众都将在新秩序中获得相应的等级位置。当然，所谓的“东亚新秩序”，只不过是日本国内等级体制的扩大版，发动战争的日本人却认为这是一种理所当然责任：处于东亚领先的日本理应“帮助”（这种居高临下的“帮助”本身就是等级意识的体现）其他东亚民众摆脱白人殖民者的统治，建立起一个以日本居于主导地位的等级社会体系。仔细观察二战时日本这部战争机器，可以发现这是一部非常精密的等级机器，所有人都被有效的安置在这部机器上。

严格的等级制国家变成一部严格的战争机器，整个过程非常流畅，没有一丝的错乱。而且，这个转变过程中，其内部几乎没有丝毫的阻力，这才是更加值得警惕的。二战的另外两个策源国中的德国，同样是个等级意识浓重的国家，因此，德国在哲学上的卓越成就，丝毫没能阻止等级意识和等级文化深厚的普通国民，转变成为出色的战争机器零件。相比之下，当时同样被法西斯统治的意大利，其文化中人文情怀沉积深厚，国民长期屈服于强权，却从未真正相信过各类极权主义，在种族主义最为猖獗的时代，也没有认真的配合纳粹进行过排犹工作。意大利民众在被裹挟到战争中时，大多闻风即降，从来不肯卖命。意大利在非常恰当的时刻，抛弃墨索里尼，投靠盟国，在二战还未结束的时候，就成功摆脱战败国地位。这个好像从不认真做事，军事上更是沦为世界笑柄的国家，与做任何工作（包括战争、毁灭、屠杀）都兢兢业业的德、日两国相比，真不知哪个才是真正的蠢货。如果我们再参照更多的历史，可以得出结论：等级越是森严的人类群体，越是容易转换成为战争机器，而阻止越是困难。

日本从明治维新至二战的现代化进程，代表了所有东亚乃至世界范围内的等级意识形态社会，对现代文明的选择性接纳：仅吸收现代科技，无视（或者说无法理解）现代人文精神。通过学习现代科技和经济，积攒了足够的物质力量后，这类国家就会按照自己的等级意识形态去参与（构建）世界秩序。以这种危险方式接受现代文明例子并不仅限于日本，中国也提出过“中学为体西学为用”的口号，尽管历史上只有日本策动了战争，那只不过是因为日本是第一个积攒了足够力量国家，在当时的历史环境下，中国、韩国等老牌等级制国家如果也像日本那样有了足够的扩张力量，它将会以何种方式影响世界秩序，是件非常不容乐观的事情。从历史上乾隆以来的中外交流来看，清廷对西方使团的倨傲和无礼，与日本战争中的疯狂并无什么不同。对于只有等级意识的人来说，如果社会不按照等级体系设立，才是件非常不能接受、不可容忍的事。

（实际上，人类绝不可以放松对文明发展的反思和警惕。文明发展使人类获得诸多好处的同时，毁灭手段也随之增加，进入核时代以后，这种危机感变得更加现实无比。各种落后的社会制度对现代文明的选择性吸纳，是种非常危险的方式，这将把人文领域中对抗毁灭的制约机制，当作无用的部分排除在外。朝鲜可以作为极端的例子：极度热衷核技术，却对其他文明成果（包括可口可乐）极度抵触。）

同样是基于等级意识，《菊与刀》正确预见了日本战败后的反应：一旦确定自己战败者的地位，日本人立刻把自己放在失败者（下等级）的位置上，从而全心全意的侍奉讨好上等级意义上的胜利者。全心侍奉高等级是低等级的义务，所以，日本不会像欧洲那样可能会出现各式各样的反抗。这个先见之明为在美国对日本的占领制定了不同于欧洲的策略，事实的发展证明了这一点，在占领期间，日本人继续负责本国的行政管理和重建工作，最高司令部的通告发给当时的日本政府，而不是直接传达给日本国民，也就是说，日本人全力配合了征服者。（《菊与刀》鲁思·本尼迪克特/著，吕万和、熊达云、王智新/译，商务印书馆出版，1900 年 6 月第一版，第 206、207 页）不过，《菊与刀》依然试图从文化、道德的角度来论

证日本人的行为方式，在我看来，这种工作方法也许更正确，但不够简洁，当时日本国内围绕着战败进行的各种反思和言论，无论是否真诚和达到什么样的深度，都可以视为表象，等级意识才是一切表象的根基所在，仅从这一点就可以获得同样的结论。

美国征服者大多没有过多留意日本社会的等级意识，因为美国人的世界观里人与人应该是平等的，所以他们并没察觉自己实际上处于奴隶主的位置上，自然也不会察觉战败者的卑躬屈膝是奴隶性质的努力。美国占领军登陆时，日本在欢迎仪式上使用了本应天皇才能使用的最高级别礼仪，天皇裕仁（1901～1989）更是对道格拉斯·麦克阿瑟（1880～1964）说：即使处死他也是可以的。一般的西方人想当然的认为这是悔过行为，这其实是误解，实际上裕仁的这次谦卑来源于日本根深蒂固的等级意识：强者可以毫无顾忌的处置弱者，而弱者就应该任人宰割。（因此，屠杀敌国民众是理所当然，而自己战败的时候也应该不皱眉头的伸长脖子，所以天皇理所当然的将自己的性命交予胜利者。）只是，具有英雄主义情结的麦克阿瑟看来并没有搞清楚其中的内涵。在战败后的等级格局中，占领军司令自然就凌驾了天皇的地位，成为日本新的至高无上，所以麦克阿瑟可以使用原先天皇才能使用的礼仪；普通日本国民则悄悄的把对天皇的崇拜悄悄转移到麦克萨瑟头上，只是这位享受着太上皇地位的军人内心深处并无等级意识，因此没有察觉到这些。也就是说当时的美日双方并未能正确理解对方的意图，日本人认为是服从，美国人认为是合作。

这类误解是，具有等级意识的人与具有平等意识的人之间交流的常见误解，直到今天的东西方交流中，等级意识的有无，依然是最难打破的交流障碍。打破这种障碍的困难之处在于：双方都把自己的理念认为是世界范围内通行的理念，从未想到还有一套完全不同的世界观在自己意识之外的地方默默发挥着作用。这类认知上的盲区，即便是智力和才华也无法弥补，只有深刻的质疑和反思才有机会穿透这类认知上的屏障。

毫不夸张的说，等级意识与平等意识的人像是生活在两个世界。大至国家策略小至日常生活，这种差别随处可见，可以说，如果不先理清对方文化中的等级意识，双方不可能正确理解对方的思想文化。例如中国语境中常有的“面子”，外国人很难理解“面子”的准确含义，而中国人明白却难以准确翻译。“面子”常用尊严、虚荣来解释，这非常不准确，只能代表面子含义中的很小一部分。想要正确理解什么是“面子”，就不能仅限于“面子”的文本含义，而是要知道“面子”表达了什么。正如孔雀“开屏”表达的是对异性的性吸引力，“面子”表达的中国人是在社会中的等级生存能力。

上文提及，等级社会中的生存策略最重要的部分就是等级秩序，只有在等级判定之后，正常的社会活动才能展开。如果每个人都有相应的等级标志，那么就可以快速确定各自在等级序列中的相对位置。而在事实上，这些标识充斥着等级社会。例如：古代官员的服装、色彩和饰品等均有明确的规定，内行人根据这些一眼就能判定各自官职的品级高低；而在等级更森严的群体中，例如军队，对等级判定的要求更准确、更快速，其外在的等级标示物（军衔等）当然更加明显；但是，在普通的市民社会，等级的表达不会那么明确和森严，如此则没有严格明确的等级标示物（实际上也不需要有），在其中生活的常人，只能根据一套综合的表象，来大体标识各自的等级。个人的财富、学识、威望、甚至健康程度等等一切，都有可能作为等级标志的组成部分，明白了这一点，才能理解认识“面子”的真实含义，“面子”的本质，就是人的等级社会标识，标志着具体个人在等级社会中（应该）处于的位置。普通观察者经常会在这个问题上产生一个疏忽，那就是：仅注意到面子的持有者，而忽略了其他参与者，也就是说：面子必然是表达给其他人的，面子事件一定是群体事件。面子事件的实质就是：面子持有者或竞争者，向其他人展示自己的等级地位或等级优势的。如果其他参与者认同这一点，也就是认同了这个人的等级地位，那么这个受到肯定的人也就是有了“面子”。这其中可能会有激烈程度不同的冲突，面子事件及冲突，本质上都是抢夺等级地位的问题。

归根到底：在等级社会中，现实利益和各自的等级地位息息相关，所以绝对不可以马虎应对；另外，如果不能明确各自人等在等级序列上的位置，就无法进行正常的日常生活。（不过，面子虽然一定和等级有关，却不一定度是争夺等级高位的攀比，低等级的人也可能获得面子，例如：某个称职的奴才得到了主人的嘉奖，这个奴才也就是大有面子。获得面子意味着对个人能力的肯定，这也就意味着对其等级地位的肯定。）

2.3.2.3 崇拜强者

等级社会下的低等级习惯了仰视更高的等级，这表现为对强者的崇拜。所谓的强者，包括君主、上级、名人、成功者等等，“英雄、救世主、超人、圣人”，这些都可能是强者的代称。观察中国的通俗文化，很容易找到各种伟人（包括各种暴君）的颂扬，这些颂扬表现出了崇拜强者的思维。

除了具体的人物，崇拜对象还可能是强权机构或是抽象事物，如：对军队、军事组织（军队、警察机构等等）的崇拜或过分尊敬，甚至崇拜抽象的强权、或是强权建立的森严秩序。可以用“强权即公理”一言蔽之。西方观察者早已注意到，东方人更加偏爱军警机构。在美国生活的亚裔更宽容、更支持的联邦调查局（FBI）等军警部门的工作，大多数亚裔不明白为何美国社会主流对 FBI 等机构的不信任和刻薄。对军警部门这类强权机构的崇拜，实际上透露出对森严的等级秩序的迷信和认同（认同强权建立的秩序）。而对秩序有着洁癖般追求的日本社会，甚至可以付出人性和自由为代价。在日本，就连黑社会都自觉遵循着极其严格的秩序，这体现出日本社会中等级意识和等级秩序互为因果的关系。

从团体化的生存策略这个角度来说，由强者领导的集团更容易在集团间的竞争中取得优势，等级社会的组织方式也决定了集团内部的权力向强者集中，使强者获得最大程度上的支持，以便在对外竞争中取得优势。弱者对强者的崇拜和依附，很大程度上是基于，从强者领导集团的扩张性行为中获益和得到庇护。只是历史和现实表明，集团外的争斗和获益风险较高，而从集团内获益则要容易和稳定很多，集团的统治者可能更加关心自己在集团内部的绝对权威，也就是说，强者可能更在意团体内部的倾轧，而忽略集团外的威胁。正如清末慈禧的名言：“宁与友邦，不与家奴。”那时的满洲贵族，更关心自己在国内的地位，并不怎么在意外来的威胁，他们在政治革新方面，与改良派在“保中国”还是“保大清”这个问题上纠缠不清，最终磨灭了维新派的耐心。

崇拜强者，往往以放弃自我为代价。弱者崇拜强者，最初的动机是希望在付出一定代价之后，能够从强者那里分享到利益，但是，在很多时候，弱者的付出与收入并不成比例，随着时间的推移，向强者支付代价反而变成了一种事实上的义务（甚至是伦理道德），而强者应向属下分配的红利，则变成一种可有可无的恩赐。弱民最终被强权裹挟，沦为强权的组成部分，在很多时候，导致民众不幸境遇的原因恰在于本集团内部的强者，而不是集团外部的竞争者、敌对者。

哲人对崇拜强者这个问题上有着深刻的洞见，中国的庄子（约前 369～前 286）曾说：“圣人不死，大盗不止。”现代西方哲人（佚名）说：“一个真正自由的社会是：没有任何英雄，任何人都可以堂堂正正地做一个废物。”但哲学上的思考显然距离普通民众的生存策略过于遥远。

2.3.2.4 歧视弱者

心甘情愿沦为强者奴隶的人毕竟是少数，大部分人并不认同“强权即真理”，但是，对

强权的质疑和反对，却不能阻止大部分人对弱者的歧视。很多人并没有发现，崇拜强者和歧视弱者，其实是同一概念的不同表达方式。

在等级社会中，人们歧视比自己更弱的人，并从中获得安全感。有比自己更弱的弱者，这即说明自身还不是出于社会的最边缘。等级社会中的安全感，很大程度上与社会边缘的距离呈反比。

2.3.2.4.1 贱民

在古代印度，在四种姓之下，还有未列入种姓体系的贱民阶层，他们只能从事各种低贱的工作，被称为不可接触者。古代的日本、韩国、中国也都有类似的贱民制度；在 19 世纪蓄奴的美洲地区，黑奴即是贱民。社会主流对贱民的歧视政策，往往有着深厚的社会基础和历史传统，即使在现代，法律和政治上废除了贱民制度，但在社会和伦理道德的深处，对贱民阶层的歧视依然根深蒂固。（在电影《入殓师》（泷田洋二郎/导演）中，入殓师即是古代贱民从事的职业，尽管日本已经是现代社会，但是，社会深处的歧视依然在惯性的作用下，有一定程度的遗存。）

被等级社会严格排斥在边缘的人即是贱民阶层。所有的等级社会都不可能没有贱民阶层，区别仅是程度上的不同。需要注意的是，尽管大部分贱民深受贫困之苦，但依然有少数贱民可以称得上富足，贱民的特征并不是经济实力底下，而是其尊严与社会地位被主流社会否定和排斥，这种否定往往涉及道德和意识形态。所以，区分贱民的最根本的标志是：贱民没有改变社会身份的正常途径，即：没有上升通道。也就是说，他们改变自身的任何努力，都被主流社会顽固的拒绝。这就使得，贱民身份往往还带有遗传性，贱民的子女也只能成为贱民。

贱民阶层与主流社会中的低层（贫民）的区别在于：社会低层可能只是经济上的地位低下，主流社会并未阻断社会底层改变社会地位的通道。例如：贫苦农民可以通过科举进入仕途，从而改变自己的社会地位。而贱民阶层则没有社会上升通道，所以，贱民自己终身包括后代均无法摆脱贱民地位。可以认为，贱民的地位是社会、法律、伦理道德共同决定的，即：主流社会的意志。所以，贱民未必在经济上困窘，主流社会对其的否定、抛弃和排斥，才是更主要的特征。例如：古代韩国，庶出（妾生）的孩子没有参加科举（大科）的资格；风尘女子不能嫁入正常的家庭；伶人、娼妓等人不得记入家谱。这即意味着主流社会封死了他们改变社会身份的通道，也就是封死了上升通道。从社会角度来看，禁止参加科举，这意味着皇权对贱民的排斥和否定；不准记入家谱，意味着族权对贱民的排斥和否定。（在《大宅门》中，还算豁达开明的白文氏，可以接纳仇家之女为儿媳，却毫不让步的拒绝接受曾为娼妓的杨九红的身份。这代表了族权对娼妓贱民的彻底否定和排斥。）主流社会对贱民的排斥和歧视几乎体现在社会的所有方面，通过历史记载，可以了解到：正常人不得与贱民有肢体接触；贱民不得参加正常的社会仪式和社会活动，这包括节庆活动、婚丧嫁娶、同席吃饭等各方面；在法律上，正常人和贱民分别受到不同的对待。

从统治策略上来讲，留有贱民阶层对统治的稳定很有作用，将某些人打压成为下层甚至贱民，是一种常用的统治策略。在现代历史上，通过制造贱民阶层以维持统治的最典型案例，应该是毛泽东等人的统治。中共在 1949 年建政后，依据阶级理论制造出一系列的“阶级灭绝”，有计划的屠杀所谓“剥削阶级”（详见第二章 4.1 1950 年代），并将残存下来的剥削阶级、以及曾为国民党政府服务过的人，一起划为贱民阶层，称之为“黑五类、牛鬼蛇神”。此外，在 50 年代中期，毛泽东通过“阳谋”（引蛇出洞）将原先的政治盟友——整个知识阶层划为贱民（右派）。这些贱民全部受到严酷的迫害，很多人非正常死亡，苟活下来的人，直到毛死后才有摆脱贱民身份的机会。现在有资料表明，反右运动是毛早有计划的冷静预谋，

而不是传说中的临时起意。中共建政之后，一方面积极推行公有制（三大改造），宣布已经消除了阶级差异，实现了“平等”，几乎与此同时却突然发起“反右”运动（1957），将整个知识阶层打为贱民阶层。在反右运动中，有些现象至今看起来依然啼笑皆非，如：毛泽东当时要求全国必须按某个百分比发掘出右派，而中共核心部门的政治审查本来就很严格，不应该有异端的出现，但迫于毛的百分比压力，也不得不将某些成员划为右派，以完成任务指标。全国上下为了“找出”右派可谓用尽手段，除了常见的检举揭发等手段外，有的部门居然还用“选举”的办法推举右派分子。到了文革时期，毛泽东对贱民的划分和践踏更加变本加厉，毫不留情的尽最大的可能性扩充了贱民的阶层，包括原先的战友和作为工具利用过的人们。如今已经可以看的很清楚，毛的这些行为并不仅仅是为了清除异己，原本的目的就是制造出贱民阶层，包括奴役自己原先的朋友、同事，乃至全国民众。

从权术的角度来看，将原先社会的中高层消灭殆尽，这也就是抢夺了他们手中的权力，从而能够最大程度的集中权力，整个社会也就无法对极权的倒行逆施形成制约力量。而贱民阶层的存在，能够最大程度上的毁灭反对的力量：留出足够的、让人恐惧、并容易沦落的下滑空间，随时处于陷阱边缘的人们，就不会注意有没有足够的上升空间。在随时沦为贱民的恐惧中，没有沦为贱民的人会感到心满意足，已经沦为贱民的人则急于摆脱困境，如此一来，沉沦中的所有人，都不会在意自身的命运到底掌握在谁的手中。所有人对滑落深渊充满恐惧，也就不会有人在意这个社会到底通向何处。

极权社会的基本特征之一：尽量杜绝社会内部的人员流动，这包括纵向的高低流动和横向的水平流动。尽管没有明确的禁绝个人的上升努力，但是，不被国家上层认可的努力，将不会获得任何上升机会。在水平流动方面，个人无法自由的迁徙到本国另外一个地方去，城市和乡村之间无法自由流动，甚至也无法从一个乡村迁移到另一个乡村去。从上升通道这个角度来看，实际上把整个国民都当作了程度不同的贱民，而贱民阶层之间的等级差距和竞争关系，巧妙的掩盖了这个事实。以中国为例，中国自古就有防止民众自由流动的户籍制度，中共建政以后，借助现代技术建立了更加森严的户口制度，民众无法自由进行社会层面和地理层面上的流动。即使在今天，地理层面的流动已经事实上无法阻止，但户口壁垒依然森严。各项福利制度牢牢的与户籍绑定，当地户籍的有无，导致享受的福利相差极大；而高考制度表现的更加直接：河南、湖北等内地籍考生，要比北京、上海等大城市的考生高很多的分数，才能考上同样的学校。高考的分数线的差异，在事实上标示出了两类考生各自所处的贱民地位。

2.3.2.4.2　弱者承受的责任更大

崇拜强者与歧视弱者是一个无法分割的整体概念。当人们忍受强权的压迫的同时，却依然牢固的将更低的等级踩在脚下，这既是等级意识，也是生存策略：只要还有比自己更边缘化的人，自己暂时就是安全的。

“强权即公理”这类话，除了那些最不要脸的功利主义者之外，具有一般道德观念的人都是羞于承认的。但对于弱者的歧视、漠视，却是个习以为常的普遍现象。在等级社会中，强者不受指责，弱者的责任和义务更大，失败的责任由失败者承担。

在 20 世纪八九十年代的日本，流行着一种苦逼型的电视剧（不知道现在还有没有），剧中的主人公苦苦挣扎对抗各种不幸。但这种电视剧基本不去抨击主人公遭遇困境的原因，也不去指责那些对弱者雪上加霜的人，仅仅着力的赞美主人公的忍耐精神。赞美弱者忍耐、坚韧的同时，悄悄的忽略了强者的罪责，这在事实上标示出了，弱者理应承担更多的责任，且不管这些责任是否是应该承担的。电视剧常有苦尽甘来的圆满结局，但现实中，日本却是高自杀率的社会，而且日本文化对自杀很宽容，这算是对弱者额外的恩赐吧。

即使在当代，日本也是个等级秩序森严的社会，个人被要求无条件的服从主流社会。日本虽然不像中国那样，有着森严的户口、档案制度来固定每个国民的社会位置，但在事实上，每个不胜任或试图脱离自己社会位置的人，都会被歧视并边缘化。日本社会的统治理念，就是将每个国民组合成为一部巨大而有效率的机器，不能胜任机器零件的个人、或是对自己的社会角色抱有疑问的人，理应被淘汰。日本社会并没有给失败者、异端留下足够的宽容和社会空间，每个担心被边缘化（淘汰）的人，无不尽最大努力，来跟上社会的步伐（日本社会颂扬努力，但并不重视反思）。但是，日本同时是个较为开放、文化发达的社会，文化阶层保持了相当的独立性和自由性，缺乏极权社会普遍的愚民、洗脑机制（不过，各种道德说教、社会达尔文主义学说、重商主义等庸俗的社会学说，依然具有洗脑的作用），这使得偏重精神生活的很多日本人有机会反思自己的人生。但是，个人在能够全面认识和反思人生之前，已经进入了固定的社会角色，能够真正反思人生之时，却已无力改变自身。对人生的质疑与自己应承担的社会角色之间的矛盾，使得很多人无法真正应对自己的人生危机，只能按照原先预订的人生路线继续前进。（参见第一章 4.3 人生成熟）但是，人生的危机必然有着社会体现，例如：日本近年来盛行的“退休离婚”热潮：退休被认为已经完成了个人应承担的社会责任，那么之后就可以义无反顾的投身个人的追求。个性的压抑，使得日本具有忍让、服从，和容易游走于极端、激烈反抗的双重性格。苦难绝不值得赞美，无论这个国家的外表多么现代化，也必然是个没有希望的社会。如果说，西方世界中的冷漠，是个人对个人的冷漠，那么在日本，则是集体意志对个人的冷漠。社会、群体对渺小个人的冷漠，远比个人之间的冷漠更让人绝望。抑郁症在日本有着极高的患病率，这体现出等级体系对个人意志的巨大压抑。而在信仰危机更加严重的中国，同样也有着广大抑郁症人群，只不过，中国民众正处于“被幸福”的状态，抑郁症的人数被严重的低估了。

当前中国并不是个安全的地方，作为强者的政府，可以任意侵占作为弱者的民众的私产。而在其中，略微强势的受害者获得补偿稍多，弱势的受害者获得补偿更少，这依然体现了这个规律：更弱者承担的损失更多、责任更大。在更普遍的社会方面，有毒、假冒的商品在中国市场上泛滥。媒体常有揭露，并捎带传授一些规避风险的方法，主流社会以各种方式推卸了自己应该承担的责任，并且暗示（或明示）：言下之意，遭遇这些不安全因素的危害，是因为受害者的辨别能力不足、或者想占便宜引起的。这即是说：责任属于弱者。而在市井生活中：弱势而本份的小职员丈夫被妻子埋怨为没本事；强势而乖张的商业成功者，拥有大把的婚外情人却被人羡慕。这一切表明：弱者承担更多的责任和指责，而强者得到更多的宽容。

只要还认为弱者应该承受更多的责任，那么实际上就等于承认强权即公理。东方文化刻意忽略形而上学，导致很多人认不清这两者之间并不复杂的逻辑关系。大部分人并不喜欢强权，但他们依然心安理得的将更弱者推向边缘化，他们并未意识到，欺压弱者实际上就是强权的帮凶，帮助壮大了强权。

在哲学意义上，如果以“越强大需要承担的责任越小”为前提进行推论的话，权力中心无疑是最强大的，那么它应承担的责任应该趋于无限小，即等于 0。这即是说：权力的中心还是真理的中心。（李慎之）事实也是如此，在皇权时代，皇帝永远都是对的；在当今中国，中共中央也永远是对的。

2.3.2.4.3　歧视弱者的道德许可

在道德方面，等级社会也歧视弱者提供了充足的依据。如果认为弱者处于困境是因为他们咎由自取，那么不去帮助他们也就理所当然。在中共建政的前三十年，以社会主义学说、冷酷的阶级论为欺压弱者提供道德许可：要求“对待敌人要像寒冬一样冷酷无情”、“打倒在地，再踏上一只脚去，让他们永世不得翻身”……；而在近三十年，社会达尔文主义、重商

主义、成功学等之类传入并流行，继续了对弱者的歧视。当代中国把对失败者或其他弱者嗤之以鼻当作理所应当，失败的责任理所当然的归于失败者，而在面临利益牺牲的时候，却要求弱势群体承担的更多。（参见第一章 5.4.3 作为帮凶的道德）

尽管已经反复提及，这里还是要强调一下本书对道德的观点：道德是社会的产物而不是相反，在社会不公正的前提下，道德往往更容易成为强权的帮凶而不是制约；大多数人把道德与具体社会分离看待，由此错误的认为能够模仿道德而不用模仿社会。

等级社会中，权力中心是“真理”中心，同时还是道德的中心。需要注意的是，这里的“真理”并不是严格的哲学意义上的真理，但这里的道德却是货真价实的。也许，忽略道德上因素，仅将之视为生存策略，才能更接近问题的本质：指责弱者无疑比指责强者更为安全，道德上有无许可并不严重要。

2.3.2.5 平庸之恶

如果从长远考虑，我们是自己命运的创造者，那么，从短期着眼，我们就是我们所创造观念的俘虏。我们只有及时认识到这种危险，才能指望去避免它。

——哈耶克

“崇拜强者”与“歧视弱者”，它们之间有着必然的因果联系，可以认为这是同一个问题的两个不同方面，将其视为一体，才能看清楚整个问题。

尽管在逻辑上从其中一个推导出另一个并不算困难，但在习惯上，大多数人不会将两者统一对待。人类在这个问题上体现出了矛盾性：尽管受到强者的压迫而感到痛苦，但并不准备善待比自己更弱者。这不能简单的归结为认知的障碍，而是人类长期生存策略沉积而成的习性，从生存策略的角度才能看到这个问题的一致性：一方面，对被推向社会边缘感到痛苦，而另一方面，将更弱者推向边缘化，则感到安全。等级社会中的安全感，与社会边缘的距离呈反比，只要自己不是处于最边缘化的，那么自己就是暂时安全的。因此，大多数人对强权不满，却依然自然而然的压迫更弱者。这就能解释，为何越是被强权蹂躏过的社会，越是能不断孵化出新的强权，如此不断的轮回。（*解放一个习惯于被奴役的民族比奴役一个习惯于自由的民族更难。*——孟德斯鸠）

曾受过纳粹迫害的犹太裔学者汉娜·阿伦特（1906～1975），一生致力于极权主义和纳粹罪行的研究，但她从未把原因和责任简单的归结为某些极端主义者的疯狂行为。她观察到，大部分参与大屠杀的纳粹党徒，都是些正常而平庸的人，他们不是屠杀的发动者，甚至不是组织者，他们只是在执行命令、工作、尽忠职守，但也正是这些人，构成纳粹这部毁灭机器的最关键部分。汉娜·阿伦特甚至对作为受害者的本民族也没有更加宽容，她认为：*犹太人对于大屠杀所负有的责任并不比其他人少*，如果没有当地犹太人的组织和配合，纳粹根本无法顺利的实施鉴别和屠杀前的准备工作（因为这些观点，一些犹太人将她视为民族败类，也就是中国人常说的“汉奸”）。汉娜·阿伦特尖锐的指出：把希特勒等凶手称之为“魔鬼”、异类，只是让我们撇清责任和良心稍安的借口（非我族类，其心必异。就像中国人称呼外军为“鬼子”，日本兵称呼美国兵为“鬼畜”，只要认为对方不是同类，那么互相杀戮也就不需要理由了），他们不仅不是异类，还是和我们一样的同类、和我们一样的普通人，普通人在一定的条件下，都有可能变成他们那样的“魔鬼”。大部分人面对强权，相信根本无能为力，只能毫无抵抗地依附其中，在这场毁灭性的灾难中，很少见到“极端的恶”，大部分都是甘为工具的“平庸的恶”：*一种对自己思想消除，对下达命令的无条件服从，对个人判断权利*

放弃的恶。

如果我们正视人类其他类似的灾难，如：文革，也会发现，很多沦为工具和帮凶的人，在之前都是正常而平凡的人。而文革更加具有讽刺性的地方在于：那些沦为工具和帮凶迫害别人的人，很快就被出卖，成为新的受害者，而另一批工具和帮凶顶上他们的位置。文革初期，毛泽东利用青年“红卫兵”制造社会混乱，抢走了其他中共高官的权力，然后为了制止城市中愈演愈烈的混乱，发动“上山下乡”运动，将这些青年流放了十多年，成为了事实上的贱民，摧毁了他们的青春和未来。而在当时的中共高层，那些作为毛泽东打手的人，如：罗瑞卿、刘少奇等人，在被利用完之后，就被无情的抛弃，成为新打手的投名状，在台上批斗别人的人，第二天可能就会沦为台下的被批斗者。这是一种剥洋葱式的淘汰机制，把最边缘、最外层剥出丢弃，然后再把新的外层剥出并丢弃……，所有的人都认为抛弃和出卖别人能够使自己远离边缘化，所有人都拼命边缘化别人而延缓自己被边缘化的速度。整个过程，只有加害者和被害者，罕有无辜者。

“在德国，起初他们追杀共产主义者，我没有说话，因为我不是共产主义者；接著他们追杀犹太人，我没有说话，因为我不是犹太人；后来他们追杀工会成员，我没有说话，因为我不是工会成员；此后他们追杀天主教徒，我没有说话，因为我是新教教徒；最后他们奔我而来，却再也没有人站起来为我说话了。”（马丁·尼莫拉）人总是存在着一种侥幸心理，认为自己行为不一定导致最坏的结果，或者，即便导致最坏的结果，也不一定由自己承担。在这种心理驱动下，人相信自己不会是下一个受害者，或主动或被动的成为极权的帮凶，这就是“平庸之恶”。当自己也成为受害者时，则哀嚎命运的不公。在强权之下，没有人是真正安全的，包括当权者自己。

人们厌恶强权的同时，却依然顽固地排斥更弱者；深受等级体制之害，却依然深刻依照等级生存模式来生活。在《古拉格群岛》（亚历山大·索尔仁尼琴/著）中，同样是被流放者，可其中不少原先的“上等人”依然顽固的保持了等级思维，自认为高人一等，不屑与其他普通的犯人为伍。反省到这一点的索尔仁尼琴，为此深感痛苦和忏悔。而大部分人不会认识到这一点，他们将把这种看似正常的意识形态保持终身。很多人并没有奴性，他们否定、仇视强权，但依然歧视弱者。无论这些人的本意如何，无论他们对强权多么的不满或有着怎么样的反抗，他们的生存策略终将导致，他们只能是等级体系中的一个称职的零件。只要人在意识形态和行为方式上，依然歧视弱者，依然将更弱者推向更加社会边缘，那么他实际上就是在维护等级社会，他的努力和他的生活，无意识中为强权机器的运转贡献了一份自己的力量。

“我们所建成的，与我们为之奋斗的完全两样！”这是奥斯特洛夫斯基（1904～1936）在生命将尽时的反省和呐喊。人们所努力修建的，最终成为奴役自己的枷锁，人生最大的失败和痛苦莫过于此。

作为深刻的等级社会，等级化的生存策略对中国社会的影响显而易见。这体现在对弱者犹如本能般的居高临下和不屑一顾上。中国社会能够极大容忍对弱者的遗弃（详见第一章 2.4.2 遗弃）；很多人对现实不满，却顽固拒绝与更弱者分享利益，例如：本地户口者对异乡人的排斥，异乡人必须工作的更加努力，但获得的收益却更少，大部分福利仅面向当地人，异乡人不得染指；赵本山等人在美国的演出，遭致了美国媒体的激烈批评。嘲笑和愚弄残疾人士等，在中国社会很正常，却为美国社会所不容，如果某个人在美国的日常生活中有类似言行，无疑被认为是道德极度败坏的标志，将遭到严厉的指责，甚至被告上法庭。这体现出两种意识形态根本的不同之处：现代文明决不能建立在将弱者边缘化的基础之上，不能允许对弱者的歧视和排斥，哪怕对弱者的保护是建立在法律和制度这类国家机器上的，也在所不惜。而在另一些社会体系中，歧视和排斥弱者才是安全和正常的。这体现出了平等观念在各自意识形态中的关键作用。

从这个角度来说，反对强权的努力并不仅仅在于与强权的正面冲突，还需要付出更多看不到的努力和代价，才能保证强权体系不会死灰复燃。这几乎等同于重塑整个社会的意识形态体系、重建道德体系、改变现有的生存策略。这听起来几乎是不可能完成的任务，但是，从历史来看，最初的人类社会和生存模式都是等级式的，这一点对现存的任何社会都没什么不同，现有的那些较为成熟的平等社会并不是无源之水和凭空产生，它们的历史发展路线可供借鉴和参考。建立平等社会的努力必然是艰难和漫长的，可能需要几代人的努力，这几乎要求每个人都要做出改变。作为生存策略，等级化的生存技能已经融入个人的灵魂深处，成为了本能，想要改变这一点，其中的代价和艰难不言而喻，也必然有痛苦相伴。但是，正如哈耶克所言，我们首先要明白这一点，然后，才有可能做到这一点。

2.4关于平等

对于一个系统的体系来说，想要进行完整的探讨就不能忽略其反面。实际上，很多时候论述一个事物“是什么”比较困难，讨论其反面——“不是什么”则要容易很多。尽管上文关于“不平等”的问题进行了大量的表述，但如果忽略其反面，这种描述就不能称之为完整。因此，尽管作者只在中国生活过，对平等概念和平等社会的认识非常浅薄，但也不得不尝试进行力所能及的探讨。

2.4.1 形而上学与平等

人类社会从起源上就是不平等的，这意味着关于平等的探索和人类的文明进展一样，从一开始就是对自然本性的叛逆。这也注定了关于平等的探讨，必须倚重非物质、非现实或者是形而上学方面，那些注重实用性的学说，在这方面的作为自然非常有限，历史上对平等思考最多的是哲学和宗教等形而上学方面的。这也意味着思想家们对科技的担忧是对的，科技这类过于注重实用性的学说，对平等概念的树立帮助有限，在很多时候还沦为了强权的帮凶。“极权主义是由现代技术支撑的。”（佚名）

历史上，古典哲学时期对平等的探讨并未产生很大的社会影响。佛教提出众生平等，天主教宣扬人类皆为兄弟姐妹，但中世纪的佛教机构、天主教机构本身就是等级森严的，从中世纪的历史上来看，并没有哪个社会是贯彻了宗教的义理而实现平等的，相反，宗教可以为社会不平等提供理论上的解释。对现代文明影响巨大的是启蒙运动时期对于人性的思考与讨论，其中涉及了人的平等、自由、权利等各个方面，那时的探讨依然包含着深厚的宗教因素，但其本质是现代人文精神的兴起，这奠定了现代文明的非物质基础。

中世纪的欧洲与中国的不同之处在于，欧洲的神权与王权（政权）始终是分离独立的，双方均未能建立起凌驾对方之上的绝对权威，这使得双方保持了各自独立的意识形态。王权乐于为质疑教会权威的学说提供一些庇护；而神权则坚持，人世间再高大的权威在神面前依然是渺小的，即：人不可能与神并驾齐驱。相比之下，王权与神权合二为一的中国是单极权威体系，中国皇帝不仅是政权的中枢，还是神在人间的代言人。中国传统社会没有为质疑权威的学说留下任何空间，即使在皇权消失的今天，东亚文化依然对权威保持小心谨慎的尊敬而非质疑，这从中、日、韩、新加坡等国的现状就可知晓。

欧洲两极权威的争斗并不仅限于宗教和政治领域，而是波及到社会的各方面，为其他更多的质疑权威的理论提供了生存空间。很多人注意到，文艺复兴时期，欧洲各种挑战神权权威的学说（主要在科学领域）得到了世俗权力的支持，但大部分中国人忽略了，宗教同时也

庇护了各种对王权权威的质疑（主要在思想领域）。不过，王权和神权在内的所有旧权威并不是壁垒分明的，新兴的人文精神往往受到多个权威体系的同时挤压，那个时期的著名人物中不乏有人同时受到王权和神权的迫害，但欧洲从来没有建立起一个大一统的权威体系，世俗权力支离破碎的封建欧洲和传统权力空白的新美洲，为各种异端提供了很大的辗转奔逃的空间，很多实权人物和团体出于各种目的愿意为逃难者提供庇护。而中世纪的中国，则因为大一统而窒息了各种异端思想。在启蒙运动中，欧洲的新精神在与旧权威的碰撞中逐渐走向成熟，从而形成现代意义上的基本人文概念。

中国的教科书尽管也认为文艺复兴和启蒙时期是新思想迸发的时代，但时常忽略宗教体系对思想冲突的参与，以至于大部分中国人对当时科技领域的进展比较了解，却并不清楚欧洲当时在形而上学领域上的冲突，这类思想冲突是建立现代文明体系的关键性所在。

16 世纪的罗马教廷堕落贪婪，引来各方不满，但是，对教廷权威最严重的打击不是来自与教廷早有积怨的世俗王权，而是来自宗教内部：以马丁·路德（1483～1546）、加尔文（1509～1564）为代表的新教势力。新宗教领袖对罗马教廷的抨击不仅限于疯狂敛财等劣迹上，还在于宗教理念上。当时的罗马教廷是欧洲唯一可以合法持有和解释《圣经》的机构，也是民众追求宗教信仰的唯一合法途径，与其说教廷是个宗教机构还不如说是个垄断机构。当时恰逢印刷及纸张技术突飞猛进，教廷再也无法阻挡包括《圣经》在内的书籍普及，新教领袖同样具有深厚的神学理论知识，双方论战的内容，通过新兴的印刷产业而很快被广大民众知晓，教廷再也无法以一家之言愚弄普通信众。在信仰的途径上，新教对教廷的垄断提出了质疑，新教和其他知识分子认为：信众是可以通过自己的努力而接近神的荣耀，而堕落的教廷却无法担任指引的职责，包括教皇在内的教廷神职人员并不比普通人更加接近神。在这种思想指引下，新教各派系分别成立了自己的宗教组织，以信仰为核心，内部和彼此之间并没有罗马教廷那样的等级森严的从属关系。

宗教纷争注定不会仅影响宗教内部，人在思考人与神的关系的同时，不可避免的也在思考人与人的关系。在这个问题上，基督教新旧势力都秉承了质疑世俗权威的传统，他们的观点并无二致，即：人不可以与神相提并论，在神的面前，人无论贵贱贫富都是平等的；人必须通过自己的努力，来达到神所要求的信仰。差别只是，宗教新势力和人文主义者比宗教旧势力走的更远。

了解了宗教领域内的思想纷争，也就能够明白，欧洲启蒙运动中，涉及平等的讨论大都带有宗教色彩，具有强烈宗教情怀的让·雅克·卢梭（1712～1778）是其中的代表人物，他的思想对启蒙运动产生了深刻影响。而在中国人比较熟悉的文学作品《简·爱》（夏洛蒂·勃朗特/著，第 23 章）中：“你以为我穷，低微，不漂亮，我就没有灵魂没有心吗？你想错了！我和你一样有灵魂，有一颗完整的心！……我现在不是依据习俗、常规，甚至也不是通过血肉之躯同你说话，而是我的灵魂同你的灵魂在对话，就仿佛我们两人穿过坟墓，站在上帝脚下，彼此平等——本来就如此！”

在我看来，人类文化在表达抽象概念时，常面临表达困境：如果不借助“灵魂、上帝”这些宗教概念，表达“平等”这个概念是件非常困难、而且缺乏说服力的事情。这段对白饱含强烈的情绪和宗教理念，才能表达得如此动人心魄。不仅是《简·爱》这样的文艺作品借助了宗教概念表达平等，西方很多影响深远的严肃的政治性纲领中，也不可避免的借助于宗教概念。例如“天赋人权”中的“天”；“人人生而平等，造物者赋予他们若干不可剥夺的权利……”（《独立宣言》）中的“造物主”，这些概念均来自于宗教。

论证平等的学说需要深入形而上学领域，举步维艰而又显得虚幻。相比之下，论证不平等倒是非常容易，证据随处可见、现实无比。因此，对于执迷于功利主义的人来说，人之间的不平等是钢铁一般的事实，这也是他们维持不平等社会制度的理由之一。

有西方学者认为，中国在意识形态方面令人不安的现状是缺乏宗教指引所致，引入宗教是摆脱这种困境的途径。在我看来这句话只有上半句基本是对的，这种观点显露出东西方在“宗教”定义上的差别。中国并不缺乏宗教传统，只是中国传统宗教脱胎于自然崇拜和祖先崇拜，与中国传统政治、社会制度牢固的融为在一起。东方宗教概念是广义上的，定义为迷信更加合适，但是迷信和宗教并无明显分界线，所以，东方人想当然的认为：西方宗教也与迷信无异。贴近原始崇拜的东方宗教，根深蒂固的与东方社会、文化融为一体，引入外来的宗教也不会改变东亚的社会结构，外来宗教反而还会被本土文化借尸还魂，滑落为迷信。（详见第一章 5.3.2.1 关于宗教）

所以，尽管在历史上，宗教理念催生了现代平等的理念，但宗教本身并不一定会导致平等。平等观念的确立和现代人文精神的发展，需要人们在非物质领域进行深入的反思，尽管宗教在形而上学领域有着不可替代的作用，但绝不能把思想启蒙运动的希望，仅仅寄托于宗教。

2.4.2 关于平等的种种误解

人类在思考和探索“平等”这个问题上充满困惑和误解。从历史来看，中国等级制度和等级意识根深蒂固，却对“均贫富”痴迷。于是在 20 世纪，古老的本土幻想与外来的共产主义一拍即合，试图以消灭私有制来实现财富上的平均平等，当这条庸俗平等的道路被证明行不通的时候，中国社会立即华丽的转身，冷酷的执行社会达尔文主义，明目张胆为掠夺张目。

在中国御用意识形态的宣传中，似乎只有社会主义一脉（包括空想社会主义派）才认真思考过如何实现人类平等的问题，可事实证明社会主义是通往奴役的道路。人类文明拿出切实可行的平等纲领的时间，并不比社会主义学说兴起的时间更晚。早在《独立宣言》（1776）中：*我们认为下面这些真理是不言而喻的：人人生而平等，造物者赋予他们若干不可剥夺的权利，其中包括生命权、自由权和追求幸福的权利。*以此为纲领制定的美国宪法，在其后的 200 多年的历史中，几乎未做过大的修改。而在 1948 年发布的《世界人权宣言》：*人人生而自由，在尊严和权利上一律平等。*这标志着这类理念已经成为世界范围内，各文明社会普遍的共识（普世价值）。这些纲领均宣扬权利上的平等，而非财富上的平等。因为在现实上，平均财富势必要侵犯个人财产。从中世纪以来的各种层出不穷的社会实验多次证明了：没有个人财产就不会有个人权利，甚至不会有社会文明（就连中国的孟子也说过“*无恒产者无恒心*”）。20 世纪的历史以血的代价证明了这一点：个人财产被剥夺后，个人的权利乃至生命也就没有了丝毫保障。从这里可以推论：不保证个人权利的政府、社会组织，无望实现人与人的平等。

一个现代意义上的文明社会，政治和法律上的人人平等近乎绝对，这一点上如果无法做到，这个社会不仅与“平等”无关，它与“现代”也无缘。现代社会对于基本的个人权利的保障，也追求近乎绝对的平等，即：每个人都有免于饥饿和匮乏的权利、接受医疗救助的权利、接受教育的权利等等。对于现代文明而言，人之间的平等并不是财富上的均等，而是权利上的平等。每个人在付出同样的努力后，就可以获得相同的成功的机会。而在不平等的社会中，等级壁垒限制了个人命运，个人必须把主要的努力，放在穿透等级壁垒上，如果不能穿透等级壁垒，即使他付出巨大的努力，所取得的成就也还是被他所处的等级而局限。所以，不平等社会必然具有以下特征：人为的设置限制社会流动的壁垒，限制弱势群体的上升通道。

平等是个非常艰难的话题，关于平等的思考和实践又很容易似是而非。1860 年代，内战之后的美国南方，种族隔离法存在了百年之久，很大的原因是这套法律看起来是“平等”的，黑人和白人分别拥有各自的学校、教堂、公厕等社会设施，白人拥有的黑人绝对不会没有，只是双方不能使用对方的设施。这种隔离看起来似乎很公平，遏制了可能出现的冲突。但经过百年来不断的质疑，在 20 世纪 60 年代，美国社会学家的调查表明，这种社会壁垒对弱势一方非常不利，遏制了弱势一方的发展。于是，种族隔离法被废止，美国通过民权法案，规定美国大学和一些政府、社会机构必须按照一定比例录取黑人等少数民族裔，而不是以实际的成绩来录取，这使得黑人等少数民族裔可以以比白人低得多的分数考上大学、获得更好的工作等等，这实际上损害了公平的原则。而中小学黑白合校，则使得有些学生不能就近入学，不得不到城市另外一边很远的地方上学，这也浪费了社会资源。为了实现更广泛的平等，不得不在牺牲局部的平等，这种牺牲本身极具争议，也并非没有弊端，这些都是推进社会前进的代价。而如今，这些努力的结果已经显露了出来：美国少数民族裔的社会地位大为提高，更好的融入社会主流，而不是被边缘化。

关于平等的思考和实践非常艰难，人们很难预先断定，经过什么样的措施、付出什么样的代价可以使社会变得更平等，这必须进行艰难的探索和实验，付出一定的代价之后，才有可能取得进展。与正面探索的艰难相比，从其反面，去认识哪些途径一定不会取得社会平等，则相对容易一些。

3 权力的属性

3.1关于权力

权力即不神秘也不遥远，仅从命名上就可以看出，人们其实对权力并不陌生，诸如王权、族权、立法权、人权等等，通俗易懂、约定俗成。“权力”一词虽然常用，准确定义却很难简单明了的表达出来。在英文中，权力与力量是同一个词，“知识就是力量”（培根）这句话也可以翻译为“知识就是权力”。权力的本质是力量，能够影响社会或个人的力量，也就是权力。在中国御用的马列哲学里常有一句话：“人类征服和改造自然的力量……”。但事实是，人类的力量大部分不是用于征服和改造自然，而是用来征服和改造同类。这些力量无论针对自然还是同类，都是权力的最基本形态。

权利与权力一字之差，却有很大差别。权利是天赋的、自然产生的。如：生命权利，当出生后就有了；公民权利，个人成年后自然获得。但没有人生来就有权力，权力是被赋予的。权力是社会集体赋予个人的。所以，对于具体个人来说，则可能出现过量拥有权力，或者权力不足的情况。权力与权利有明显的对应关系，权力不足，则权利就无法保障。

社会是权力唯一的容器，脱离了社会来探寻权力毫无意义。最简单的社会概念是人的集合，所以可以用一些人群的概念来理解权力。例如，可以把某个企业看作一个人群，也就是一个小社会，企业的生产能力或者盈利能力，就是这个企业的权力（力量）源泉，而这个力量来自于企业内所有人共同行为的结果。对于各个企业组成的更大的社会来说，不同的生产和盈利能力也就是形成了大小不等的力量，而这个力量就代表着这个企业在行业内或社会上的影响力，即企业所能控制的权力。

但是，这种比喻有局限性，上面的例子有助于理解小圈子里的权力问题，却不能放大套用于整个人类社会。首先，小群体和大社会的区别是：小群体有内外差别，而社会是整个人类的总集，这个总集是没有内外差别的。一个企业可以尽可能的把利益吸引到企业内部来，而把弊端推卸到企业外部去，但是，对于整个社会来说就没有这种内外的差别，所有人类行为的后果，最终还是会由人类自己承担，借用宗教的话语来说：凡事皆有因果。

其次，对于企业来说可能有“无用”的人，但对于社会来说，根本不存在“无用”的成员。企业可以按照企业的目的为标准，来定义和选择有用的成员，但是，社会是人类的总集合，无法有标准，也绝不可以设定某个固定的标准来遴选成员。历史上一直不缺乏按照某个标准来选择社会成员的实验，最终会酿成法西斯主义，或以其他灾难的形式破产。

社会任何一个成员，都是社会的组成部分，也是社会权力的源头之一，社会成员只要与其他成员发生任何形式的联系，就会对社会权力格局产生影响，尽管这种影响非常可能微弱。人们已经习惯于从实用角度，追逐那些巨大的权力，忽略过于弱小的权力，例如“个人权力”，这一点恰恰被等级社会的统治策略利用。等级社会的统治策略的核心是：用尽手段使成员相信，人的各项社会权力是由社会高层向下层赐予的（雷霆雨露皆为恩赐），而不是由下层的劳作向上层积累出来的。在等级社会中，权力被神圣化、神秘化、高贵化，只有那些上等级的人才应该拥有权力，而普通人则应该向上等级的人和高贵的权力臣服。如何切断人与权力的天然联系，就成为统治的核心技术。与之对应的，在等级社会下生存太久的人，也就会自动忽略弱小的权力（即：个人权力难有容身之地），这是长期习惯形成的生存策略。统治策略和生存策略是相辅相成的。

尽管权力是人类社会的产物，但即使在今天，很多人对权力的认识依然混乱和错误。现代政治学等人文学科的兴起，使人们能够洞悉，权利只不过是人的天然属性之一，只要在社会中存在的个人，天然就拥适当的权利。个人的尊严和权利是每个人都自然拥有的，而不是来自外界的恩赐，这是现代政治和法律的基础。遗憾的是，即使在今天，在那些与现代文明有隔阂的社会，这一点依然不被承认，并被极力掩盖。权力对人类来说，只不过是像空气那样无处不在而又必须的物品，只有不在把权力视为神圣的和稀缺的，人们才有可能真正认识到权力的实质。

实际上人对权力的认识上是否模糊不清，并不妨碍人对权力的自然运用。人在社会中生存，自然学会一套生存策略，其中很大一部分就是权力的运用，只是大部分人并不明白，自己用来进行社会生存的力量就是权力。这个在认知上的缺失，会导致不良的后果：在微观上，每个人的生存策略看起来都是合理的、符合逻辑的，但在宏观上，一些人不计后果的生存策略，可能会对另一些人造成非常不利的妨碍，由此产生诸多社会矛盾。从这个角度来说，正确认识权力对于推动文明不可或缺。人类社会的结构就意味着，社会成员不可以肆无忌惮的使用力量，道德、法律等即是用来规范和限制成员对力量的使用。正确认识权力是为了正确使用权力，人、社会、权力三者不可分割，人对权力的认识和运用方式，直接代表着这个社会的文明类型。

3.2权力的来源

社会由人构成，人的所作所为构成了社会中的一切，权力当然也不例外。权力的基础依然是基于社会的物质基础之上的，只是由于社会化的加深，越来越少的人去思考，人类赖以生存的物质基础从何而来。尽管大部分人认可辛勤的劳作是生活更好的基础，但社会的复杂性让这个本该简单的答案变得扑朔迷离。

可以想象一下，如果排除其他外界干扰，把某个行业的运作视作一个权力格局，那么在这个权力格局中，影响力大的企业手中的权力大，反之影响力弱小的企业其权力自然就小。而企业影响力大的原因，要么因为规模大（员工数量多、生产规模更大），要么因为企业创造能力更高（员工创造力高、员工效率更高）。员工的劳作，转化成了企业在行业内的权力地位。对于国家体系也一样，强盛的国家对世界权力格局影响更大，而国家的强盛来源于国民的劳作。

人的劳作构建成了社会力量，进而构建成权力，换句话说，人的劳作是权力的源头，社会以及权力都是人的活动累积出来的。如果意识到这一点，也就能够理解人与权力的联系是天然的，社会成员天然拥有各自的权力。

社会成员理所应当占有自己的那份权力，但这一点却为等级社会所不容，因为如果承认了权力是从社会基层积累出来的，那么也就没人会相信权力是从社会上层向下恩赐的，统治者占有的巨大权力也就是非法的。所以，如何掠夺权力，以及如何让人们心甘情愿的将手中的权力交给统治者，就成了统治策略的核心部分。事实上，历史上的大部分时期，社会下层心甘情愿的将权力交予社会上层，并有意识的维护上层手中的权力。（参见第三章 2.3.1.1 团体化生存）

也许，对于大多数人来说，权力是什么并不重要，权力能做什么才最重要。大多数人追逐权力的原因，仅仅是想让自己生活得更好。所以，对一般人来说，整个社会有多少可用资源并不重要，重要的是自己能获取多少。

个人能占有的权力和他对团体（社会）的贡献没有必然的因果关系，“按需分配”固然

是神话，“按劳分配”也不见得普遍适用。社会从形成之初，就决定了一些人把生存策略建立在同类身上（即社会内部），而另一些人把生存策略建立在自然界（即社会外部），这两类人与权力的距离不同，自然导致获得权力的难易程度不同。社会原则的本身，就会从原理上导致不公，这是人类无法破解的难题，文明的代价之一。在这个问题上的两个极端：强求公正与忽视公正都是不可取的。比起试图解决问题，更加首要是，如何正确认识问题。

从人对权力运用的各种事实来看，人对权力的运用方式也就是其生存策略，基本原则也是趋利避害的。所以，从个人的生存性行为可以窥视到他的权力来源，这种指向即无法掩盖也无从背叛，因此不会被各种虚假表象所迷惑。例如，中国的家事矛盾中，常有妻子偷偷向娘家输送利益的事情，表面上看起来，妻子的行为似乎损害了自身的利益，但从权力来源的角度来看，妻子的实力来自于娘家，一旦发生夫妻矛盾，夫妻双方各自背后的家族实力，即决定了双方的优劣势。而在中外历史上，嫁入别国又掌握了实权的女王、太后等人，对自己的娘家或祖国并不特别客气，甚至在战争中也不会留情，那也是因为她们权力源自本国而非故国。但是，那些并未掌权的皇后妃嫔等人，对娘家、祖国一般都很不错。相反的表面现象，却昭示出相同的实质。

人的心理和行为无疑具有利己的倾向性，这种倾向性毫无疑问的是指向权力来源的，这一点无法掩盖。观察中国各级官员的行为，就能得出结论，他们的权力来源指向无疑是上级官员，而非下层民众，所以他们不需要像西方官员那样讨好选民，而民众也就大可不必为“为人民服务”这类口号所迷惑。

3.3权力的表象

权力是个比较抽象的社会概念，生活中的权力一般通过一些具体的事物表现出来，可以通过这些表象来对权力进行观察和思考。大体来说，凡是能影响个人（自己、他人）和社会（人群）的力量，都可以将其视为权力的表象，这些表象代表了权力在不同方面的表现和影响。众多表象之间会随着社会的运转而相互转化，例如：在乱世时，武力可以快速转化成其他一切所需要的权力，保有了武力即是保有了其他权力；而在当前中国，很多人相信，占有了财富，幸福就有保障。社会有多复杂，这些形形色色的表象就有多少种面目，而通常的认知局限是：人们会因为表面现象的不同，而认为它们之间是孤立的。

3.3.1 财富

到目前为止的所有社会模式，个人或团体拥有的权力与其占有的财富（包括资源）呈正比关系。所以，在和平、没有灾害的状态下，如果劳动者勤劳却依然贫困，那么很大的原因是：他们持有的权力不足。这一点在两极分化的社会最为明显：底层民众终年辛苦劳作，却因为占有的权力不足，而无法获得与劳作匹配的社会分配；而社会高层仅凭借占据的权力，就可以获得丰厚的财富。

也正因为如此，哈耶克在《通往奴役之路》中断言，公有制的结果就是：财产共有，权力私有，然后按照权力的大小重新瓜分财富。占据不了权力的阶层，就无法保证持有的财富，所以，中世纪历史上，社会地位不高的商人难以保有财富，只有那些与权力相互勾结的商人，财产安全才有保障。从这个角度来说，贫困阶层贫困的原因，与其认为占有的财富不足，不如认为其拥有的权力不足。正如当前的中国，中国人勤劳，工作时间极长（除去集中营等非正常社会，中国可能是正常社会中工作时间最多、最极限的），进行的生产是世界性的，但

中国劳动者依然贫困，真正的原因就是个人权力的不足。

财富与权力之间的正比例关系，对当代中国来说并不是什么抽象的理论，而是非常具体的现实。那些有着稳健收入的领域，被政府权力牢牢控制，不许民间资本进入分一杯羹；而那些开拓、冒险性的行业，在开创阶段，任由开拓者拼搏奋斗，等到了财富的积累上有所起色，开始有稳定收入的阶段，就会招致权力的空袭，将这个领域圈入强权的控制范围。通常是，掌权者改变一下政策，或者发布个文件，或者修改某些法规，或者干脆强取豪夺，这个行业或群体应得的利益立刻被吞噬。近些年中国这类“权灾”导致的社会现象愈演愈烈。这为财富与权力之间的正比例关系，做了最好的注脚。中国国内已经为此积累了很多暴戾和怒火，但不得不提的是，这种愤怒并不代表着觉醒，强权与暴政依然受到了足够的尊敬。（作为一个只在中国生活过的人来说，我注意到，国人对权力的尊敬犹如宗教般虔诚，在意识形态领域里已经根深蒂固。）让人对未来担心的是，民间所积累的暴戾未必指向暴政，也许对底层民众自己的危害更大一些。近些年来越来越多的食品安全事件可以佐证这一点：中国人相互毒害，只顾寻找自己的活路，而不顾及他人的死活。这同时也显示了愚民策略的卓越成效。

解决社会的贫困问题，仅仅着眼于经济发展是不可行的，保障个人权力的社会，个人财富才有保障。18 世纪美国尚未建立之时，就已提出“无代表不纳税”的口号，把权力的责任与义务统一起来。但这种思想在中国还未得到普遍认可，很多人依然习惯性的把强权的多拿多占视为理所当然，他们摆脱奴役的方案，不是打破权力的枷锁，实现平等，以解救自己和别人，而是拼命在现有的权力阶梯向上爬，然后再利用权力阶梯去奴役别人，以奴役别人来减弱自己所受到的奴役。由此可见，不同的人类文明类型之间，有着很大的区别。

3.3.2 武力

从生物角度来说，武力代表着人类的生物本能，从社会发展来看，越是接近原始的社会，其成员对武力的依赖越严重。这表现为各种英雄神话传说、对英雄的崇拜、战争史诗等等。

在缺乏规则和制衡的社会，武力往往成为事实上的，甚至是唯一的权力标准，掌握了武力也就相当于掌握了其他形式的权力。历史上，对各色君主武力建立起的功勋的歌颂，不仅仅显露着对强者的崇拜，还透露出武力在古典政治格局中的重要性。马基雅维利在《君主论》中宣称，军事是君主应该精通的唯一专业。在古典权术体系中，武力的重要性是绝对的，一个古文明衰落的标志，往往从它的军事力量衰败开始。

但是，现代政治体系已经不同于古代，马基雅维利主义的时代正在远去。以近代日本为例，日本现代化革新的中心即是发展军事，1930 年代的日本军费开支一度占据了整个国家预算的近一半，穷兵黩武使日本成为了东亚最强大的军事力量。日本发动了广泛的战争，试图实现强国的梦想。战争的结果大家均以知晓，而讽刺的是，战后的日本依靠和平发展，成就了世界第二经济体的地位。战争狂人以毁灭民族为代价也要实现的目标，却在没有任何军事力量支撑的情况下轻易达成，真不知道那些为战争送命的将士们应作何感想。

文艺复兴终结了中世纪，也注定《君主论》从发行的那一刻起，书上的内容就已经过时。只是在那些仅想接受现代科技，却摒弃现代文明的社会，很多人的思维依然是中世纪式的，他们对强权和武力的迷信大概永不会改变。

在现代化的正常国家中，武力均置于严格的监督和限制之中，军队只能在对外战争中使用；军队只能忠于国家，不能忠于任何政党或个人，甚至不应该忠于政府；军队更加不得干涉国内的政治纷争。而国家内部不得不使用的警察等武力，也同样置于严格的监督和限制中，以防止这些武力被当权者劫持和利用。

在中世纪社会格局中，作为权力持有者的统治者，才能合法拥有武力，被统治者被要求不得拥有具有威胁的武力。中国历代对民间武力加倍防范，秦朝统一中国后，收缴全国范围内的武器，熔炼铸成巨大的铜人；蒙元统治时期，汉族五户才能合法拥有一把菜刀。在今天，大陆地区国人禁止拥有枪械、仿真枪，并一直在扩大管制刀具的范围。不过，对民族前途危害最大的是在司法方面，当局大大收紧了正当防卫的尺度，如果参照近年来一些防卫案例来看，当民众与侵害者抗争，导致侵害者受损时，中共的司法体系几乎无一例外的偏袒侵害者，哪怕那些侵害者根本不是体制内的，且与中共毫无瓜葛，这意味着，当局几乎是明确要求民众不得进行有效防卫。

北京政权对武力态度耐人寻味。首先，中共绝不会放弃武力。中共建立至今的近百年间，一直反复强调：党指挥枪，只允许军队听从党的命令，拒绝军队国家化。中共用一种中世纪逻辑来解释北京政权的合法性：谁打下的江山谁来坐江山，即“枪杆子里出政权”。中共一向以国家的缔造者自居，他们把武力作为统治的合法依据。中共以武力镇压了 1989 年的政治危机，并在其后不久，炮制出系列电影《三大战役》，用以彰显中共把持政权的合法性。在 2012 年，为了应对薄熙来系列事件导致的政治危机，中共再次强调军队服从党的领导，明确拒绝军队国家化。而在权力高层，每个退位的中国领导人，在交出政权的同时，都会保留一段时间“军委主席”的职务，以保留军权的形式，与新登基的国家领导人进行权力制衡。从本质上来说，中共崇拜武力，武力可以为中共提供安全感；而政权合法性的问题，使得中共也不得不依赖武力。（对武力的依赖也可以导出一个推论：中共不会屈服于义理、道德、政治斡旋等等，但是一定会屈服于更强大的武力。这也是所有依赖武力者的通病。）

其次，与二战时的德、日不同，中共武力是对内的，而不是对外。中共目前的军事力量，无法应对周边的任何一种外来的军事威胁。而且，中共军队早已腐朽，中共内部对此心知肚明，如果发生对外战争，军队极有可能崩溃。中共目前对军事的投入，大多着眼于国内的威胁。诸多迹象表明，中共决心以武力维系统治。

在中国目前的武力系统中，有一个系统应该特别留意，那就是“城市管理”，简称城管。国内外对城管的诸多劣迹了解颇多，但很少有人去深究城管与其他武装力量的异同。有传闻说，城管直接受北京国务院控制，这个传闻不论真假，有一点可以确定：城管是行政系统直接下属的武装机构，这个机构的职能就是“行政执法”，当局并没有回避这一点。城管的建立，来源于政府机构的迫切需求。因为相比国内其他武装力量，军队是一个与地方政府隔开的独立系统，警察属于司法系统，这两个系统与行政机构之间相对独立，行政机构需要一定的理由和手续才能调用军警。但是，中国的行政机构更需要一个能够直接指挥的专有武装力量，来应付矛盾日益激化的国内社会，城管就是在这种日常需求下产生并壮大的。城管的崛起，显露出一个非常关键的原则性问题：作为政府分支之一的行政机构，不应该保有武装力量，这即是说城管的存在从法理上就不成立。这就意味着中国现政府毫无法治的诚意，中共决心以强化武力，而不是以强化法制，来应对日益动荡的国内局势。在可预见的将来，国内矛盾将会更加激烈，由行政系统控制的武装力量的活跃程度还会进一步上升。

作为隶属于行政机构的武装力量，城管是的合法地位一直饱受社会质疑，中共对此几乎不做正面回应，默认了这支武装力量的存在。如果说城管多少有“一定程度”的合法性，那么中国底层政府机构需要借助武力的时候，则通常更多的依靠黑社会性质的力量。底层政府与中高层政府机构不同之处在于，底层政府没有军警城管这样正式的武力，但需要借助武力的情况却比中高层政府更加复杂多样，黑社会就成为基层政府最得心应手的工具。在大部分暴力拆迁事件中，都有黑社会的参与；在最近的陈光诚事件中，也有黑社会的影子。黑社会性质的武力，几乎可以在任何需要的时候及时使用，并且不受监督，这对基层政府来说是难以拒绝的优点，在可预见的将来，基层政府与黑社会的联盟将会更加稳固。

综合来看，中国不存在公共权力性质的武力，所有的武力都是倚强凌弱的工具，是典型的丛林社会。

3.3.3 管辖权

在一般人的概念里，管辖权（支配权、行政权）几乎就是权力的全部，所谓“县官不如现管”。管辖权不适用于团体之外，只会出现在社会团体内部，团体可以是指国家机器（政府、军队），社会机构（企业等），或者是家族团体（家庭）。

由政府机构行驶的管辖权就是行政权，由于中国政府没有立法分支和司法分支的制约，再加上皇权传统，行政权的权力极大，可以认为代表了政府所有的权力。在中文语境中的“权力”，多半指的就是行政权。

最为极端、等级秩序最为森严的管辖形式，属于军事团体。对于极度推崇等级秩序的中国社会来说，军事化管理就是最理想的状态，并因此在学校、企业中尝试推行。中国所有初中以上的学校均有强制性的军训（近年来，甚至有蔓延到香港学校的趋势），很多企业也自发的引入军事化管理模式。但是，对于经济领域需要灵活应对的企业来说，僵硬的军事化管理模式注定并不适用，军事化管理的作用只不过是让员工驯服的工具而已。当然，这其中也体现出施行者对强权和武力的崇拜和依赖。

一般来说，管辖权都比较明确，管辖权的设置与等级地位一致，上级对下级、高等级对低等级发号施令，等级秩序即是管辖权的秩序。不过，在现实中，等级秩序不那么牢固的情况下，强势的一方有可能争夺到权力，并重建等级秩序。例如，在家庭伦理上是长辈、丈夫的地位更高，但强势的晚辈、妻子有可能夺得权力。相比其他社会团体，管辖权的逆反在中国农村更为常见一些，因为中国农村恶劣的生存环境，导致生存和发展更加依赖于个人的能力，而不是伦理因素，这种能力并不是特指武力，而是指生活、养家的能力。所以在晚辈成长壮大、长辈逐渐老去的时候，家庭权力格局就有可能重新洗牌，还可能引发分家现象。分家现象在中国农村较为常见，可以视为一种权力分割、重组的形式，在某些情况下，分家可能会导致一些成员被边缘化，或被遗弃（主要是对老人的遗弃）。遗弃行为可以看作是对丧失权力的家庭成员的极端行为。（参见第一章 2.4.2 遗弃）

3.3.4 意识形态

人与人类社会的构成都不仅限于物质方面，伦理道德等非物质因素对人类社会的影响巨大，因此也会对权力格局产生影响。

需要注意的是，伦理道德可以是自然形成的，也可能是被强行制定的。（虽然理论上说，这种强行指定的未必应该称之为“道德”。）从中国历史演变来看，中国伦理道德的核心“忠君”思想不是一开始就凌驾于其他道德至上，在隋唐之前，“孝”的地位比“忠”更高，“忠”在意识形态中的地位，是随着皇权力量的增长而逐渐拔高的。统治策略中一定包含有道德，这是统治策略的重要组成部分。

这就意味着，权力可以把持道德和信仰，也就是说：权力的中心还是道德的中心。意识形态的外壳可以千变万化，但其价值指向却固定不变的始终指向权力中心。以中共官方道德体系的演变来看，从一开始的马列主义，到近年来的国家（爱国）主义、民族主义、生存主义、重商主义等等，尽管外表变化，但其道德价值指向均一直指向中共中央。可以说，社会主义信仰的破产，并未对中共的统治产生致命的影响。

若想摆脱被权力捆绑的道德，需要民众对道德进行反思和重新认识，但这对一个非常抵

触形而上学的古旧文明来说，是很困难的。对于反思道德很重要的一点是：必须了解道德标准不是唯一的，它和其他很多人类社会的产物一样，是多元的。“唯一”的道德、以及“唯一”的真理，这类东西的用途，往往只是为“唯一”权力服务的。

在意识形态领域，宗教的影响非常巨大，几乎所有的道德在根源上，都与宗教有关联。宗教在意识形态上的价值还在于，打破世俗权力对意识形态的垄断，使得民众还有另外一种意识形态价值的选择。与古代东方世俗权力垄断意识形态不同，中世纪欧洲的意识形态为宗教所把持，文艺复兴在意识形态领域，有相当一部分工作，是对教权把持之下的意识形态的反击清算，这间接的促使了国家主义、民族主义等的兴起。从总的结果来看，西方社会并没有哪种势力能够垄断意识形态，人们的价值观呈现多样化。而价值观的多样，正是中国文化极力避免的，在东方人看来，人心的混乱是一切混乱的根源，思想必须要统一。所以，东方社会只要有机会，就会施行思想统治、文字狱。比起西方社会的火刑柱，东方社会对异端思想的铲除更加有效和彻底。

3.3.5 社会影响力

从权力角度来看，社会影响力并不是虚荣，而是非常实在的权力。凡是能够影响社会或他人的力量，都会涉及权力。有些著名公众人物（例如：猫王、披头士、麦克·杰克逊）的社会影响力可以巨大到难以估量的程度，这种影响力是政府都难以望其项背的。

正因为社会影响力可能导致个人拥有巨大权力，其他权力会有意识的抵抗这种可能发生的侵扰。早在古希腊时期，有法律规定演员不可以参与政治事务；在美国，对公众人物有明确的法律界定，法律对公众人物更加严苛，公众人物一般很难打赢对其人身污蔑的官司。这可能有违法律人人平等的原则，但从权力平衡角度来看，公众人物所能产生的巨大权力是普通民众难以抗衡的，法律向弱者倾斜更有利于公正。

社会影响力发挥作用的主要舞台，还是在一些自治色彩浓厚的领域，这些公权、法律力所不及的领域，个人影响力就成为关键的决定因素。例如：地方性的自治机构、专业的学术领域等等。这种情况下的社会影响力，可能不会像明星的影响那样巨大和广泛，但是，社会影响力在某个限定领域起的作用，可能更加具有决定性。例如：学术权威在自己专业内的影响力。

传统的中国，社会基层基本上是宗法自治。这倒不是说皇权故意给社会基层保留自治的空间，而是皇权心有余而力不足，在技术上无法将这些权力收归己有。这种情况下，乡绅阶层在地方上的社会影响力就是决定性的权力。地方上有影响的人物，其影响力的来源可能是家族势力、个人能力、财富占有量，也可能是其人格魅力（品行、威德）的影响，需要留意的是，这种影响力往往是经过时间考验的。地方乡村性的小社会与大社会不同之处在于：小社会的成员均互相熟识，很多人际关系可以追溯数代人之久，由于相对封闭和人数有限，成员的各种引人注目的行为，往往会立刻传播至每个角落，并被长时间的记忆。社会学研究表明，与相互之间无法全部熟识的大社会相比，相互熟识的小社会成员对自己的行为更加谨小慎微。这种环境下形成的威望往往是长时间、甚至是几代人沉淀出来的，获得的不易往往使得持有者谨慎使用，而不敢随意挥霍。相比之下，这种社会环境下，财富对社会影响力的影响是次要的，很多德高望重的乡绅并不是地方上最富有的人。当然，一般来说这类人物都不会贫穷，但是家境不好却有很大地方影响力的名流人物并不罕见。

在中国传统社会中地方乡绅的作用巨大，在皇权力所不及的社会基层，乡绅阶层是实际上的社会组织者，担负着社会基层与社会中高层的连接任务。社会高层需要征收的苛捐杂税

往往摊派给乡绅，再由他们从基层获取；地方上的公益事业，如教育、修路筑桥等，一般也是地方乡绅进行组织；乡绅阶层还负责调解基层的矛盾（家庭邻里纠纷等），将基层的不满诉求向上传达并沟通。在传统中国，社会中的乡土情结浓厚，而地方官员不得由本地人担任，这一方面防止官员与地方势力勾结，形成尾大不掉的本土势力，另一方面，如果外来官员倒行逆施引起的民愤过于严重，本地乡绅可以发动乡土在朝廷的代言人传达反抗的诉求，从而形成一种制衡。

应该说，这种社会模式依然是等级式的，是中国几千年来传统社会沉淀的结果，远达不到理想化、现代化的需求。但是，传统社会结构被破坏后的结果则是难以预料的，中国的近现代史表明，传统社会模式被强行打破后，它的替代品更加恶劣。1949 年中共建政之后，立刻着手进行阶级清洗，对中国基层农村的改造，就是将地方乡绅划归地主阶级，从肉体上进行消灭，残存的地主阶级则永远的划入贱民阶层（黑五类），替代以村党支部、人民公社这类党权机构，从而使中央集权性质的党权，深入到社会基层每个角落，做到了当年皇权想做而又做不到的事情。（社会和科技的进步并不一定会导致社会更加民主，技术上的进步也可能会被极权使用。参照纳粹德国和北朝鲜可以发现，极权一旦和现代技术结合，可以达到比古代极权更难想象的程度。）中国几千年来的地方宗法自治体系被破坏殆尽，中共党权无孔不入，由于权力来源于上级党权，行使时不需要再顾及其他社会成员的感受，乡村级的党支部机构可以无所顾忌的以残酷的手段行使权力。由于不再有地方头面人物从义理、道德方面调和社会矛盾，基层民众之间的矛盾只能靠暴力、强权等手段来解决，使得民众变得更加迷信强权。地方乡绅阶层的消失，还斩断了基层民众的上升通道，从此后，中国农民再也无法随便改变自身的社会身份，永远的处于社会的最底层，成为事实上的贱民。

3.3.6 其他

人类社会的各种现象都不是孤立的，同样的，权力的各个表象之间也从来就不是孤立的。无论列举的多么细致，也无法把全部的权力现象概括进来，也很难想象将来会有什么样的权力形式，所以，观察权力必须留意其社会力量本质，才能从社会万象中找到权力的所在。

3.4权力的属性

3.4.1 个人的权力与群体的权力

人首先作为个体存在，有着相互联系的多人形成各种团体，进而构成了社会。这些团体有着各自不同的目的和性质，相应的，也就为成员赋予了不同属性的权力。个人可以同时属于不同的团体，如：某个人是家庭成员，同时也是企业成员，因而须从不同的角度，才能较为全面的观察与个人相关的各种权力现象。

尽管群体是由个人组成的，但个人和群体有着各自不同的权力边界和权力意志，群体的意志未必代表着集体成员的意志，哪怕是成员自愿加入的群体。相对于个人权力，群体权力无疑是巨大的，能够很大程度上影响和决定成员的行为。在东方传统道德体系中，往往把成员无条件地服从群体意志奉为美德。

个人无论与其他个人联系的多么紧密，集体对个体的控制再牢靠，个人也总会有一些旁人无从干涉也无法干涉的东西，从这个角度来说，每个人总会有些私人权力。例如：就算毫

无财产、毫无自由的奴隶或囚犯，他身上的有些东西依然可以保留而别人无从剥夺，比如他的思维。

个人权力和私有权力是同一性质的概念，但集体权力却不等同于公共权力。再庞大的集体依然有内外的分别，而代表公共利益的公共权力却没有，或者说不应该有这种内外差别，公共权力必须无差别的适用于全部的人，才能称之为公共权力。例如：与个人权利密切相关的生存、教育、医疗、司法保障等方面，很多人习惯性地认为：对于不同的人，这些权利应该有所差别。这种思维大多是受到了等级意识的支配，在不平等社会的文化环境下，民众很难对公共概念有一个正确的认识。

东方文化常把集体权力与公共权力混淆，这与东方文化中深厚的集体主义情结，以及等级意识有关：极度推崇集体的力量，对于不属于集体的，认为不应该享有同等的权利。这导致东方文化对“公共”概念认识上的缺失。极端轻视个人权力、否定私有权力，还导致了否定私有制的社会主义学说被东方文化顺利接受。东方文化更习惯于强者把持公共权力，所以，东方文化所能设想到的社会变革不过就是：换一个皇帝或集团，继续将公共权力私人占有，而不是将公共权力置于公众控制之下。

在现代化的政治理念中，公共权力必须置于公众控制之下，为此思想家们进行过激烈的辩论，并提出各种不同的解决方案。目前公认可行的政治纲领，是在 17 世纪，孟德斯鸠（1689～1755）提出的，以立法、司法、行政三权分立的原则，用以取代原先的王权。由此才形成现代意义上的公共权力，而民主代议制是现代政治的基本形式。

3.4.2 权力的边界

从力量的角度来看，过于弱小的权力不足以抗衡巨大的权力，弱小权力若想不被吞噬，必须借助其他因素，来构建一个不容侵犯的坚固边界。所以，现代意义上的私有（个人）权利，在公共权力的保护之下才能够建立的起来。

有些人习惯上把私有权力与公共权力对立起来，而具有等级意识的人习惯于强权可以任意干涉其他弱小权力。所以，常把消灭私有财产作为解决社会不公的方案，这其中最著名的理论，是马克思主义学说为代表的社会主义理论。马克思关于私有制引起的社会弊端的见解有正确的部分，但马克思等人提出的消灭私有制，替之以公有制的方案却没有合理之处。在和平时期，私有财产是个人权力最重要的组成部分，只有私人财产才能构建起可操作的个人权利边界，可以说，没有私有财产就没有私有（个人）权力。而马克思主张的社会主义公有制方案，也就成了消灭个人权力，无限扩大公共权力的方案。这种方案下集中起来的权力，只有在最理想的状态下，才能称之为公共权力，事实上，社会主义运动中，近乎无限集中了的权力，被以党权的形式劫持，并最终被独裁者控制，成为一种前所未见的强权形态。

在公有制的设想中，个人生活和社会活动所需的资源，都是被计划好的。这种情况下必然没有个人自由可言。哈耶克在《通往奴役之路》中举了一个例子：对表现优异的人，奖励具体的物品，还是奖励金钱更有利于自由呢？粗略来看，两者似乎没有区别，奖励的金钱最终也会变成物品。可实际上，获得金钱奖励的人有更大自由，他可以自己决定这些钱的用途，而不用受颁奖者的支配。哈耶克认为，货币是保障人类自由的最伟大的发明之一，有选择才会有自由，货币作为财富的表现形式，使得人可以自由的选择支配财富的方式。哲学家伯特兰•罗素也认为：人的幸福程度与选择的多寡有着直接的关系，有着多种选择的生活才是幸福的。

而那些把财富以非货币形式进行分配的社会（公有制社会）是没有自由的，这种社会可以对成员进行绝对的控制，社会主义的历史可以证明哈耶克等人的观点。在斯大林时期，对

付那些不听话的官员，常见的办法就是取消各种待遇，如：汽车、特供的食品等等，这就可以让这些人的生活困难，最后不得不屈服。在毛泽东时代的中国，也是类似的情况，所有干部的待遇都是由国家分配的，他们表面上看起来风光无限，却几乎没有私人财产，当中央下令某些官员离京下放时，这些人几乎没有私人财物可以携带，从房屋到家具包括身边的服务人员全部属于国家的，离开了这些国家待遇，失势的干部无任何缓冲的进入了饥寒交迫的窘境。

相比之下，欧美社会主流坚信私人财产是个人权利的保障。英国首相威廉•皮特（1708～1778）在演讲中曾这样表达对个人财产权的敬畏："即使是最穷的人，在他的小屋里也敢于对抗国王的权威。屋子可能很破旧，屋顶可能摇摇欲坠；风可以吹进这所房子，雨可以打进这所房子，但是国王不能踏进这所房子，他的千军万马也不敢跨过这间破房子的门槛。""风能进，雨能进，国王不能进"道出了一个基本政治常识：那就是公共权力和私有权力有明确的边界，这个边界受法律和宪法严格保护。在一个宪政民主政体下，在一个法治社会里，政府的权力是有限的，或者说，只存在一个有限政府（limited government）。这意味着，政府的权力是有边界的，受到宪法和法律的严格限制，不得肆意侵犯个人的权利和自由。（王建勋）禁止强权踏入私有权力的边界，私有权力才有保障，而通常情况下，私人权力自身无力支撑起这个边界，这需要依靠法律和宪法的支撑。

另一个引申出来的重要概念是：坚持保护个人私人财产，就不能仅限于保护自己的，而是保护所有人（包括陌生人、敌人）的私产。二战最激烈的时候，BBC 在广播里节选了希特勒的《我的奋斗》，当然是供批判用。让我们吃惊的是：BBC 通过中立国瑞典，为此向希特勒支付了版税。——奥威尔传里当成花边新闻记下了这件事。保护和捍卫私人权利犹如偏执狂一般的执迷不悟，这在中华文化中是看不到的，尽管孟子也曾提出过"无恒产者无恒心"的观点，但对私有财产的重视，从来不是中国社会的主流观点。东亚文化已经习惯于私权向强权进贡，以换取暂时避免强权的倾轧。中国当代学者吴思在《血酬定律》中对此有着深刻的洞见：强者并没有产品或服务出售给弱者，但强者有危害弱者的力量，弱者向强者输送的利益，实际上是购买了强者不去危害弱者的承诺。

权力必须具有边界，这是现代政治文明的基本理念。这限制了强权侵犯、挟持其他权力的可能性。作为传统强势一方的政府等，因而无法干涉个人或其他社会团体。自觉维护权力的边界，也使得一些看似有益、实际上隐患巨大的事情无法发生，例如：曾辉煌一时的诺基亚公司陷入困境时，芬兰政府并不准备对其救助，因为企业的生死存亡不是政府应该干涉的；类似的，马英九总统也多次表示，政府的首要职责是保证商业环境的公正、良好，而不是亲自参与经济活动。相比之下，把美国经济拖入泥潭的房地产行业、金融行业，恰恰都是政府曾大力参与过的；公有制体制下导致的权力干涉经济并导致灾难的情况，更是数不胜数。

3.4.3 权力的增减

权力的增加不是按照简单的加法规则递增，而是会以指数的方式翻倍增长。也就是说，如果把分散的、小的权力进行集中整合后，形成一个较大的权力，那么这个新形成的大权与它在合成之前各部分之间，并不是简单的累加为和的关系，而是会得到一个比那些分散权力总和远远大得多的权力。哈耶克在论述计划经济的弊端时认为：通过集中权力使其可以服务于一个单一的计划时，权力不仅仅是被转移，而是被无限地增强了。通过集合以前分散在个体手上的权力到某些人手中，一种新的、无限大的、以前从没有存在过的权力产生了，大到几乎权力的性质都发生了改变！……分散权力等于减少权力的总量。（《通往奴役之路》）

当然，根据权力的这个特征，当需要削减某个权力时，将其分散是常用的手段。正因为如此，欧美社会时常发生反垄断诉讼：如果某个企业在行业中的权力过于巨大，则通过司法途径的反垄断相关法律，尝试将其拆分，以使该行业保持正常的发展趋势。

而东亚的社会文化则极度痴迷巨大的权力，认为巨大的力量是解决问题的最佳方案，为了成就巨大的权力，可以鼓励民众牺牲自己的利益（恰巧"牺牲"是个宗教词汇）。在中国的意识形态中，从古至今都对"大一统"流露出宗教般的痴迷，将中央集权视为解决一切社会问题的最佳方案。

西方学者对此有不同的看法，在讨论罗马等古文明时，哈耶克在 1980 年代为罗马衰亡找出的原因是：正是因为"强大的"政府的存在，才一再中断着文明的进步和成长过程。他说："如果说，罗马的衰落并没有永久终止欧洲的进化进程，但是亚洲的类似发展却被强大的政府所阻止，这些政府也有效地抑制了私人的首创精神。其中最显著莫过于中华帝国，在一再出现的政府控制暂时受到削弱的'麻烦时期'，文明和精巧的工业技术获得了巨大进步。但是这些反叛或脱离常规的表现，无一例外地被国家力量所窒息，因为它一心只想原封不动地维护传统秩序。"（《致命的自负》）

这与中国的文化精神完全背道而驰，直到现在，中国公众舆论面对社会乱象时，依然会指责"政府监管不力、有关部门不作为……"，将上级权力视为解决问题的最佳方案。事实上，正是国家权力试图无所不包无所不揽，其他权力没有生存空间，才导致了各种社会乱象。

3.4.4 权力的意志

个人有自己的意志，社会团体也有意志，如果将权力视为一种集体框架下的产物，就不难发现权力也有自主的意志。权力的意志也与人类的个体、集体意志一样，基本特征都是趋利避害。人们常一个想当然的想法：人是权力的主人，可以控制权力，不让其成为危害。但在实际上，权力时常会显露出自己的独立意志，人们并不能完全操控权力的意志，哪怕是这个权力的制造者，也无法做到这一点。有一则未经证实的故事：明治维新时期的日本，维新派和幕府派之间征伐不断，于是，一个维新派间谍打入幕府，为博取信任，他成立了一个暗杀机构，用来暗杀维新派。原本按照他的预想，这个组织不会有什么破坏性。但最后的事实远超出他的初衷，这个暗杀组织很快脱离控制，很有效率的发挥了作用。这种让人哭笑不得的事件总在提醒人们，权力的意志远非人力所能控制。现代政治理念中，把公共权力置于制衡和监督之下是基本常识，这即是说，必须把人为控制权力的因素降到最低，这样才能将权力的危害降到最低。

由于权力与财富之间有着明确的关系，在经济领域，权力意志体现得尤为明显。社会主义学说出现后，计划经济能否成功一直存有争议，一般的反对意见是：人类无法计算出所有的经济细节，所以无法真正制定带有预见性的计划。但是，哈耶克从另外一个角度指出之前一直被忽略了的更加关键的所在：人类能否对经济做计划的技术问题并不重要，计划经济对人类社会最致命的影响在于：首先必须集中足够巨大的权力，才有可能实施计划经济。为了执行计划经济而集中起来的权力，将会是空前巨大的，而这个权力的影响范围绝对不会仅限于经济领域，而是会影响社会所有方面，整个社会都将被这个空前的权力禁锢起来，这是对人类文明的巨大威胁。事实也正像哈耶克预料的那样，为了实施计划经济所集中起来的权力，规模是空前巨大的，造成的破坏也是空前的。

哈耶克惊醒了那些对社会主义不切实际的幻想：计划经济的危害并不仅是"计划"的问题，更主要是权力的问题，是权力干预了经济，如果有可能，权力会干预社会生活中的一切。

如果从权力的角度来看待经济，就会发现这个问题并不仅限于社会主义国家，任何国家都可能因为各种原因而放任权力干涉经济，并导致一系列弊端。例如：20 世纪 90 年代之前的日本，国民辛劳一生所有的积蓄，“刚好”能够购买一套住房。大部分人没有深入思考过：为什么会是“刚好”呢？这其中的机制可能很复杂，但原理很简单：这是人为干涉和权力意志的体现，所以国家权力能“刚好”把国民“多余”的财富拿走。强大的社会权力可以在民众无法察觉、察觉了也无法阻止的情况下，拿走他们的利益。整个问题的关键，在于战后的日本政府对经济干预过于深刻，导致社会权力能够悄悄劫持国民财富。日本的国内经济是“伪自由经济”，这也导致了 90 年代由房地产突然引爆了经济危机，而这次经济危机的成因和表现，自然非常类似计划经济导致的危机。类似的，当前中国也正在步日本的后尘：民众终身的辛劳价值“刚好”等同于自己的房产。不过，人们还应该知道，权力对国民财富的掠夺并不仅限于房地产这个代表性的行业，而是会体现在任何方面。对于那些不用承受房产负担的民众，国家权力可以依靠水电油等必须消耗的资源，来进行财富掠夺。如果这种掠夺在技术上比较高明，就会“刚好”拿走几乎全部的国民财富，不会引发激烈的反抗，也就是类似日本的情况（当然，这依然无法避免经济危机）。但是，贪婪和技术上的无知，导致了这种掠夺远超“刚好”的范围，近年来急速的通货膨胀就是掠夺失控的表现，这将在未来引发比经济危机更加难以预料的严重后果。

凯恩斯经济主义即主张以政府权力干预经济，这一度成为世界各国发展经济的圣经。但是，如果静下心来比较各个权力干预经济的案例，就会发现，这些案例体现出与计划经济一致的优缺点：都可以立竿见影的在某些方面得到了改善，甚至是巨大的改善，但同时也埋下深不可测的隐患。例如，二战后的日本政府制定了全力扶持煤炭和钢铁为主的重工业的计划，以此奠定了日本的经济格局，在经过最初的巨大腾飞以后，日本经济在 20 世纪 90 年代深陷泥潭，至今无法摆脱。而在前几年，引发美国经济危机的房地产市场，恰恰也是受权力干预严重的领域。

很多时候，政府权力干预经济都是为了在某些方面获得改善，而放任可能出现的危机。现实的利益让人忽略了西方政治学优良的传统——必须对权力保持警惕。20 世纪的诸多经济危机和各种社会主义实验表明，权力自身的意志结果与制造这些权力的人的臆想完全背道而驰。

3.4.5 权力的纽带

社会中人与人之间的联系复杂多变，权力之间的联系也是如此。社会最初的政权是一体的，而今天的政权，被分割为立法权、司法权、行政权三个独立部分，这是现代政治的基本原则。但是清醒的人依然须加倍提防，公共权力依然有可能对私有权力造成威胁，在第一部现代意义上的宪法——美国宪法，其制定目的即是限制公共权力和保障私有权力。在美国宪法修正案第一条中规定，国会不得制定剥夺言论或出版自由、剥夺民众和平集会和向政府诉冤请愿的权力。这是一条禁止公共权力侵犯私有权力的法律。在文明社会中，舆论监督权发挥着巨大的社会作用，常被称为三权之外的第四权，这个说法显然不太准确：三权均属于公共权力，而舆论的权力属于民众权力，公权与民权之间应该是完全独立的。

权力之间的联系纽带是双向的，因此，某些权力之间保持相互独立，实际上对各自都有好处。如果从等级意识出发，就会认为上层权力理所当然的凌驾、干涉下层权力，却忽略了任何权力之间的联系都是双向的。某个强势权力自以为能对弱势权利进行完全的控制时，却不知这同时也埋下了反被控制的祸端。例如：中共施行公有制的计划经济，从中获得巨大的

收益，为此，制造了极为庞大的国有垄断企业。但是，当下级企业足够庞大时，却能反向挟持中央政权，包括国民经济。就在当下，中国经济萎靡不振，中共中央出台大量刺激经济计划的时候，国有石油企业却可以逆势而动，我行我素的不断提高石油产品价格。一向试图控制国内一切权力的中共，反而被自己旗下的企业捏住了命脉。

当下层权力足够强大时，就能沿着原先设定好的控制路线反向的挟持上层权力。在普通的社会生活领域，也能观察到这种权力之间的逆向互动。例如：儒教社会认为长辈理应干涉晚辈的生活（例如婚姻），有很多文艺作品表现长辈的强势和晚辈的无奈，但在事实上，晚辈同样能沿着这条干涉途径，逆向的干涉长辈的生活，很多老人在子女的干涉下不得不停止夕阳恋和婚姻，其中的蛮横和无奈也并无不同。

中世纪的欧洲，王权和教权有着联系的密切，于是双方在凌驾与反扑，挟持与反挟持之间互动。而在现代社会中，政府不得制定确立国教或禁止宗教自由的法律。这就切断了政权与教权之间的联系纽带，重新确定了双方各自的疆界。这其实是同时保护了政权和教权，双方之间再也没有相互干涉的理由和途径。与中世纪相比，政权与教权因为分离，而各自获得了正常发展。

第四章 现状与未来

1 现代专制制度

20世纪刚开始时，很多人盲目乐观地认为，人类社会会随着时间的发展变得更加美好，科学技术的进步可以使人们有更多的力量去追求幸福。但是，之后整个世纪发生了诸多前所未有的灾难，让人不得不痛苦地认识到，技术上的各种进步，同样可以为阻碍人类进步的力量服务，人类社会的阴暗面，同样可以从科技进步中，汲取更多禁锢人性、毁灭人类文明的力量。对于挑起二战的纳粹德国这部战争机器，最让人震惊的不仅是它的邪恶，还有它的科学、严谨和高效，就算这部毁灭机器中最邪恶的死亡集中营，其中的技术、规则、管理方式同样科学严谨，以至于运转中几乎没有出现任何差错。而且与人们的预想不同，即使在战争的毁灭性打击之下，这部邪恶机器也没有因为濒临灭亡而变得错误百出，其运作反而更加的高效和满负荷，直到最后覆灭。在此之前，人们从未想过一部毁灭文明的机器可以如此的精致和合理。而苏联更是存在了大半个世纪之久，并一度被认为是克服西方文明弊端的希望。20世纪发生的很多人为灾难，颠覆了人们对文明与邪恶的惯常认识，让人不得不认真反思，并对文明进行重新思考。

从本质上来说，现代的和历史上的专制政体并无本质上的区别，专制主义都试图将全部的社会权力收归己有，但这是主观上的意图，事实上能不能做到这一点却是另外一回事。古代专制往往缺乏适当的技术手去实现自己的意图，社会中总有一些强权无力顾及的孤岛，这些孤岛有可能为异端提供容身之地。就像中国皇权时代的基层乡村，基本上是施行宗法自治的社会制度，这并非因为皇权自愿对宗法权力放任自流，而是限于当时的技术手段，皇权无法吞噬所有的基层权力。

观察者发现，极权主义的形成离不开现代技术，在文明进程中发挥重要作用的印刷传媒、社会协同、政党组织技术等等，在极权的统治中也发挥了非常关键的作用。*极权主义是由现代技术支撑的，没有现代政治权力不可能延伸到每一个人和每一个角落；而且还是由现代政治特有的意识形态嗜好而产生并合法化的，这种嗜好在法国大革命的过程中第一次露面，纳粹主义是其在当代的体现。*（佚名）正如文革时期的中国，中共能够将其权力深入到社会的每个角落，任何人无路可逃，这是比皇权更加极端的专制。曾有传闻：上世纪五、六十年代，两个年轻右派，从西部的劳改农场出逃，沿长江一路流浪，最后却不得不自动返回原先的劳改农场。当时的社会制度，竟然使得两个壮年人，在富硕的长江沿岸，无法依靠出卖劳动力糊口。社会中的所有人被强权紧密的束缚在固定的社会位置上，如果脱离这个位置，所有的生活保障全无，如果没有粮票，即使有钱也买不到粮食；在专制的严密监控下，即使出卖劳力也无法糊口。这种社会束缚可以窒息一切，在1960年前后的大饥荒中，中共可以命令基层党权机构看守饥民，禁止逃荒，这是之前历朝历代无法想象、也无法做到的事情。再看今天的朝鲜，这个国家中所有收音机和电视机的频率，都被固定在只能收看官方节目的位置上，拥有和使用手机即是违法的，国民试图接收外界信息、试图与外界接触都是非法的。在朝鲜，所有的现代技术都在为独裁服务，整个国家就是一个大型的监狱，很多人悄无声息的被饿死，只有极少数人能够逃离这个人间地狱。

与那些盲目乐观的人不同，悲观主义者总是担心不断发展的科技会成为毁灭文明的工具，这种担心在20世纪随着核技术的应用，变得更为现实。如果说，人类从上个世纪中接

受了什么教训的话，那就是：文明与反文明的力量可以相伴增长；人类对文明的理解和认识，决不能仅限于物质方面，如果非物质方面不能同时获得进展，人类将陷入自我毁灭的困境中。

2 中国的现状

目前的中国无疑具有两面性，一方面是被津津乐道的浮华的物质成果，另一方面是潜伏着的深刻社会危机。目前还清醒着的中国人，似乎都对中国社会的崩溃不再有疑问，而且对中国现状了解越多的人，对此的认识越是坚定。这就出现了一个奇特现象：很多升斗小民相信这个社会还将持续下去，反而是体制内有更多的人不这么认为，积极筹备后路的人正是这些人。在我看来，各类预测中国崩溃的论调大多没有说服力，中国似乎总能以各种在外界看来不可思议的方式度过危机。由于各种预言都是建立在过去和现实之上，那么，认清中国的过去和现实，也就比虚妄地推断未来更加重要。在一些具体领域比较中外差异，有助于认清中国的现状。

2.1经济领域

几乎所有人都知道中国的经济与众不同，但这一点受到的重视似乎还不够。西方的经济学家虽多，但能正确理解中外经济差异的似乎不多，这导致经济上的分析出现不小的偏差。如果按照西方的经济环境，中国社会早已崩溃过很多次了。从最简单的一点来说，中国的大型国有企业和支柱产业（如房地产、股市），绝对不会破产，这一点在西方则不可想象。也许有人会被上世纪末大型国有企业关闭、职工下岗浪潮所迷惑。但只要从权力角度去理解就会明白，中共这样的极权政体，绝对不会放弃经济领域内的一切利益，应为权力和利益是一体的。十多年前的国有企业变革的结果，今天已经可以看清，那只是使得经济领域内的资本和权力更加集中了，而不是更加分散。要说有什么不同的话，那就是财富更加集中在权贵手中，而不是以前那样，集中在党的手里。

国有企业和支柱产业不仅不能破产，还必须保持一定的增长势头，所以近年来中国经济增长一直不能低于 8%。在中国其特殊的经济现象：救市，救股市、救楼市……。想要维持这种局面，除了增发货币以外，没有其他途径可走。由此引发的通货膨胀是可以想象的，据我的观察和估计，国内的通货膨胀大概每 2 至 5 年将增长一倍。尽管就连他们自己都心知肚明这是一条不归路，但没有人有能力把中国经济从这条道路上拉出。

中国的经济措施实际上就是掠夺民间财富来填补经济空洞。通货膨胀一直被大大低估，这主要是因为中国不是真正的市场经济，政府有能力控制一些经济指标，以使统计结果看起来能够接受。中国粮食市场施行的依然是计划经济，政府可以以极低的价格强制收购粮食，所以中国的粮食价格一直较为平稳，这也是中共“维稳”策略中的关键一环，任何在粮食领域内的风吹草动都会招来当局的严厉打击。所以无法从粮食方面来评估中国经济形势，在各类易于观察的民用产品中，也许日用化工方面能更准确的反映出经济问题。很多人并不太清楚，石油不仅仅是能源，还是无法替代的化工原料。可以说，哪怕人类在能源方面能够完全摆脱石油的时候，也还是不得不继续以石油为原料制造化工产品，只要看看我们周围有多少塑料制品，就能清醒认识到这一点。中共对石油的控制显然不像粮食那么严格，石油垄断企业更是肆无忌惮的推高国内油价，这使得化工制品的价格一直在上升，而民众对日用化工品并不像粮食那么依赖，对其价格并不敏感。如果留意近年来化工制品的价格增长幅度，相信对国内的通货膨胀会有更准确的认识。当然，能反映真实状况的价格指标远不止这一个，还有贵金属等等，这需要观察者的敏锐和细心，并对当局的掩盖手段有真实的认识。

2.2社会领域

中国社会的危机，比其他国家更加深刻，发生变革的可能性却更小。这其中的原因很简单：除了中共的高压统治这个因素之外，中国社会中大部分人没有发动社会变革的意向。尽管很多人认为现行社会模式随时可能崩溃，但他们更习惯于被动的接受，而不是主动地参与。那些发起抗争的人，则大多是因为自身受到了不公正的遭遇，很少有代表群体利益的诉求。而且，大众对政治认知的模糊，也导致很难提出切实的远景方案。

当然，我无意指责这一点，实际上本书一直在强调造成这一切的原因：这是上千年来皇权统治的结果，是已经被深刻烙入本能的生存策略，就连知识分子也把远离权力视为美德。

中国社会目前社会矛盾的根源，依然在于私有权利无法得到保障。中共建政六十多年，大体可以按照三十年分为前后两部分，前三十年是毛泽东的时代，是典型的极权社会，后三十年则是一种权贵资本主义。尽管形式不同，但政权对个人权利的态度并无不同，无论在原则上，还是在现实中，私有权利均不受保护。政府可以任意侵吞私有财产，在这种社会环境下，民众若想保护自己，只有一条路可走：依附现有体制和权贵，以获得足够的权力。获取权力的手段包括用各种资源与权贵进行购买交换，或用其他手段进行攀附。这种行为无疑使权贵受益，进一步壮大了权贵的实力。中国社会也就是一个由权力构成的金字塔结构，这种结构远比一般人想象的要稳定。但中国的问题也在于权力结构上，这种结构一旦发生偏差，自我修补的可能性极小。这让人不免猜测，整个权力大厦究竟哪个部位受损后，会危及整个建筑。

同样基于无法保障私有权力的原因，改良的主张可能不会有太过于理想的结果。因为，无论什么性质的改良和变革，最后都要触及最关键、最不容回避的部分：1）严格保护私有权利。2）权贵们让出手中的一部分、甚至是相当部分权力。3）在中国建立起真正的公共权力。这些方面实际上是一体的，如果回避这些，那都是毫无意义的改良。权贵手中的权力减少也就意味着能控制的财富减少；军队、司法权力独立之后，权贵的不安全感势必大增。从我对中共有限的了解来看，中共之中也许有个别人有魄力和胆量进行这种尝试，但是，这些人的数量和影响力完全不能称之为主流。

2.3思想领域

在思想上，不仅是中国文化，整个东亚文化都倾向于集权和大一统，这是一种根深蒂固的等级意识，在短期内不可能获得反思。但是，这并不是拒绝社会进步的借口，现实中，日本、韩国、台湾都已经摆脱了传统的政治模式，东亚文化在短时间内不可能摆脱等级思维，但依然可以把限制公共权力、司法独立、保护个人权利等现代政治制度，作为新的基本常识。

观察者注意到极权制度对思想的残酷钳制。在《1984》（奥威尔/著）中，使用了一种“新语言”，统治者可以通过新语言，驱逐其他思想，把极权的意志播散到社会每个角落。而在现实中的中国，经过几十年不懈的努力，已经成功的把“民主、自由”等词汇变成了非常负面的词汇，诸如：社会主义民主、民主专政、资产阶级自由化等等。必须承认中共在这一点上的成功，才能找到正确的应对方案。

不过，由谎言构建的知识体系并非没有问题，因为谎言总是自相矛盾的。要想使人们无法反驳这类理论只有一个办法：掺入权力，以权力作为后盾的理论是无往不利的，但也正因为如此，这些理论也就没必要在自圆其说（自洽性）方面下太多功夫。当权力动摇的时候，这些理论上的漏洞就会爆发出来。实际上，中共的谎言流通了好几十年，欺骗性已经难以维

持，这一点连他们自己都心知肚明。

但是，正因为坚持不懈的毒化语言和知识体系，再加上深厚的等级文化传统，造成普通民众对很多现代人文理念的认识产生了很大的偏差。所以，开启民智的工作，不应该过于强调现代理念，这些理念像空中楼阁一样，如果强行灌输，最好的可能性也不过是引发对“民主、自由”这些词汇的迷信和崇拜，而无法触及这些概念的实质。实际上，民众也许对“民主”等现代政治概念缺乏了解，但大部分人近年来发生的各种强取豪夺、血腥拆迁等“权灾”事件却有切肤之痛，“权力导致腐败，绝对权力导致绝对腐败。”（阿克顿）大众对中共强权势力的忍耐性已经接近极限，这种情况下引导民众树立起，公共权力必须被分割、限制、监督的理念应该会容易一些，以此为基础，在将来建立起一个公共权力大大缩小、并被严格监督，个人权力得到充分保护的政体模式，应该不是太困难（把统治者关在笼子里——乔治•布什）。在这个缓慢的过程中，民众将能够积累起对“民主”切实的认识，这比纯粹的理论灌输更加有效。

对于“自由”概念的普及，恐怕必须持更加谨慎的看法。因为“自由”这类的概念必须是发自内心的追求，而很难从外部植入主观意识。网络上的各种思想碰撞可以证明这一点：那些对自由概念理解较为清晰的人，都曾自发的从理论上进行过探寻；而对自由概念认识模糊的人，则占了大多数。就算将来能够建立起一个民主政权，中国的社会本质可能还是等级式的，这可以参照韩国和日本的社会发展来理解。由于历史文化的原因，民众对自由的正确认识可能要经过几代人的漫长岁月。

3 中国的危机

尽管本书不想进行预言，因为凡是“预言”学说，都难免有宗教化的可能性，这是人文学科应该避免的，但是，生活在不安全社会中的人，不得不对危机四伏中的现实社会进行评论，这些危机都有可能引发中国社会的崩溃和动荡。

3.1意识形态方面

尽管目前中国的思想文化、道德标准都是历史上最为恶劣的时期，但这方面引起社会变革的可能性却是最低。中共的官方意识形态早已破产，社会上没有理想主义丝毫的立锥之地，道德已经崩溃到无法用常理对其定义的地步。也许这种状况在欧洲会引发社会变革，但中国显然已经度过了历次信仰危机，每当旧信仰崩坏的时候，中国社会总能找到新的替代品，从马列主义，到民族主义、国家主义，再到重商主义、功利主义、甚至是社会达尔文主义。到目前为止，中国社会实际上已经形成了一种动物式的生存方式和生存哲学。如果一定要给出解释的话，六十多年来对传统文化坚持不懈地破坏、东亚文化中形而上学领域的贫瘠、和对强权的根深蒂固地崇拜，都是可能的原因。

3.2政治危机

自从 1989 年中共依靠残酷的镇压度过了政治危机，此后的中国再也没有爆发过一次真正意义上的政治危机。尽管民众对政治的认识比那时成熟了很多，但中共强制维稳的高压政策也在强化。对于异己人士，由国家安全部门进行监视和迫害；底层民众的上访和群体事件则由基层政府和军警部门进行镇压。这种高压态势遇到了越来越多的冲击，并不能确定还能

维持多长时间，但到目前为止，中共当局还没在这方面遇到真正具有威胁的危机。

比起社会危机，中共党内派系斗争导致的危机，引发的变数可能更多。2012 年，王立军、薄熙来事件，引发了公众对中共党内斗争的广泛关注，各种传闻和谣言四起。而中共在最初几乎没有发布任何实质性的说明，外界只能依靠捕风捉影和推测来了解事情真相。在文革时期，中共党内斗争极其血腥，文革之后，中共高层发动政变清除了毛派残余势力，并一致决定党内斗争不能再像毛时代那样进行流血的斗争。这一条约定被严格遵守，近三十年中共的内部斗争一直保持克制未使用极端手段，但随着中共元老逐渐去世，太子党影响力加大，他们之间的斗争是否还会遵守老一辈的约定，是件难以估计的事。有传闻认为，薄熙来准备使用极端的手段，才招致中共高层的联合围剿；在事实上，薄熙来在重庆进行的“打黑”活动透露出血腥，这让很多清醒的人为之侧目；而现在薄熙来已经失势，中共无论以何种方式处理这个难题，都将对未来产生重大影响。

综合来看，政治危机引发政局变换的可能性还是有的。近几年来，中共常用的缓和社会矛盾的手段已经被民众逐渐识破，民众的正在觉醒；而由于分赃不均引起的社会高层的摩擦今后也会越来越多，中国将会出现更多更复杂的社会危机。

3.3军事威胁

中国国内及其周边，发生军事危机的可能性很低，但是，一旦发生军事方面的危机，妥善解决的可能性也很低，这会威胁到中共的统治。正因为如此，北京政府面对周边的军事威胁极力保持克制。

尽管一个极权政体，倾向于在国内矛盾无法解决的情况下，常会制造仇恨，发动对外战争来转移国内视线。1980 年前后的中越战争即包含这种目的，但也正是那次战争暴露出中共军队实力的虚弱。尽管近三十年来中共不停的向军事投入，但是，中共的军队由于长期的洗脑教育和贪污腐败，还剩下多少战斗力，连中共自己都没有任何信心。而且，中共军队的主要功能还是面向国内可能出现的威胁，而不是应对国外的威胁。

中共没胆量应对外部军事威胁，镇压国内反抗却毫不手软。不过，在 1989 年的危机中，曾发生军队抗命的事件，中共为此进一步加强了对军队的掌控，虽然这使得军队反叛的可能性几乎没有，却很难估计在未来的国内社会的矛盾中，军队的立场将会怎样。总之，军事威胁是几乎不可能发生，但又是总让人寝食难安的不确定因素。

3.4经济危机

从中国的现状来看，引发的社会动荡最大的可能性在于经济方面。原因很简单，因为，没有人能挽救中国的经济。

上文提到了中国经济的独特之处，中国经济已经不是典型的计划经济了，但它的掠夺性却更有甚之。这一点从权力的角度考虑就很容易理解：中共绝不可能同民众分享权力，所谓改革三十年，国家权力不仅没有变得稀薄，反而更加集中，绝对的权力即意味着绝对的财富，只要中共还不准备与民众分享权力，那么他们在经济领域的缝缝补补就完全于事无补。昂山素季说：“经济改革和政治改革必须携手前进，不可分割，如果其中一个缺席，另一个也将难以持续。你挣到了钱，你的钱是安全的吗？你自己是安全的吗？人们都应该想一想，你可以先赚钱，你可以不问政治，不关心政治改革，但你是否希望你辛辛苦苦赚到的钱能以权利的形式为你所有，而不会被非法剥夺？”权力和财富之间的关系并不难以理解，以后将会有更多的民众察觉到这些。

中共所有应对经济危机的途径归结起来只有两种：1）更加变本加厉的掠夺。2）超量发行货币。中国的外币政策可以同时体现出这两点，中共不允许国内实体拥有太多外币，全部用人民币兑换走，结果就是：真金白银的外币在中共手中，要多少就印多少的人民币留在国内。结果就形成了一个古怪的现象：人民币面对外币有升值压力，在国内却不可阻挡的贬值。2012 年上半年，中国暴露出社会保障基金已经不足，试图后移退休年龄等一系列问题，这透露出一个危险的信息：中国政府已经实际上破产。当然，这里的“破产”是借用国外的概念，中国社会不到最后一刻绝对不会破产，政府将会继续发行货币，以维持表面上的正常。而这类破产信号，将来会越来越多。

中国及其经济的特殊之处也在于，尽管前景明了，过程却不可预知。中国在六十多年间，已经制造出不知多少独特的历史现象，将来的经济走势可能也是非常独特并难以理解，但崩溃却是没有疑问的。

4 未来

可能再也没有比中国的未来更难预测或更容易预测的事情了，前途毫无疑问，过程却扑朔迷离。

中国的崩溃，将会是社会意义上的，而不仅限于政权方面。事实上，包括中共内部人士，都已经对这个政权不再抱有希望，所以，如何应对崩溃之后的社会重建，才是真正的困难之处。当然，中共自己也有一定的可能性，自发改变现行政治模式，实现社会变革。虽然这种可能性小得可以忽略不计，但从近年来越南共产党、缅甸军政府的状况来看，却还不能把这种可能性等同为零。也许很多人认为，现行政体崩溃后，将会出现一个更好的替代品，原因就是：没有任何政府比现在的政府更坏了。可讽刺的是，在 1949 年，大部分民众和知识分子也这样评价国民党政府，后来，他们以血的代价，真的见识到了一个更坏的政府。从这个意义上来说，我们不是要建设一个更加理想的未来，而是要防止出现一个更加恶劣的未来。

现实点说，即使实现比较顺利的过渡，中国也远实现不了一个理想的社会，民主是政治制度，并非包治百病，社会和文化有着更深刻的原因。印度于 1947 年独立并施行民主制度，却未实现自由经济，印度在 1990 年施行市场经济时，比中国的尝试还晚了 10 年。未来最理想状态下，中国很可能像日本和韩国那样，建立起一个受族权意识和等级意识影响严重的国家。但是，这并不是拒绝社会进步的理由，中国周边有着同样文化背景的国家和地区，如：台湾、日本、韩国、缅甸等等，它们的发展历程都毫无疑问的证明了人类文明的标准是世界通行的。若说未来有什么值得乐观的地方，那就是，如果未来中国能够建立起一个比较正常的社会，那么，由于近百年来的历史原因，中国可能比日、韩等国，更快、更容易地摆脱等级意识的束缚。

中国未来变革的首要目标应该是：使中国成为一个“正常”的国家。中国现在不是一个正常意义上的国家和社会，无论是对国人自己还是对世界，都需要一个“正常”的中国。

未来的不确定性使得我们很难对未来做出什么承诺。比起未来应该“是什么”更重要的是未来“不应该是什么”。所以，“怎么做才对”，也许并不是最迫切的，“怎么做一定不对”，则是我们必须首先要弄清楚的，不然，我们依然会重复我们以往的过失，也就无法摆脱我们陷入的轮回。